

التفويض والتأويل عند العلامة البالكي

"الإلهيّات والسمعيّات عند محمد باقر البالكي من خلال كتابه الألطاف الإلهية"

عدنان خالد رسول

بإشراف الأستاذ الدكتور:

عرفان رشيد شريف

جامعة السليمانية/ كلية العلوم الإسلامية

طالب دكتوراه بجامعة السليمانية/ كلية العلوم الإسلامية

Authorization and Interpretation at Al-Balky

Adnan Khalid Rasul

PhD student at the University of Sulaymaniyah/ College of Islamic Sciences

Under the supervision of Prof

Erfan Rashid Sharif

University of Sulaymaniyah/ College of Islamic Sciences

٠٧٧٠٢١٤١٢٧٧

saidadnan632@gmail.com

ملخص البحث:

هذا البحث قراءة للمذاهب المختلفة حول صفات الله خصوصا الصفات الخبرية الواردة في متشابهات القرآن والسنة النبوية، محاولة لتأصيل مذهبي التفويض والتأويل وأنّ كلا المذهبين يستعمل حسب الضرورة، خصوصا عند العلامة البالكي.مفاتيح الكلمات: التفويض، التأويل، التجسيم، التشبيه، التعطيل، التنزيه، أهل السنة والجماعة، السلف، الخلف

Research Summary:

This research is a reading of the different doctrines about God's attributes, especially the predicate attributes contained in the similarities of the Qur'an and the Prophet's Sunnah, an attempt to root the doctrines of delegation and interpretation and that both doctrines are used according to necessity, especially according at Allama Al-Balki. Keywords: Authorization, interpretation, anthropomorphism, simile, ta'teel, transcendence, Ahl al-Sunnah wal-Jama'ah, the predecessor, the successor

مقدمة

أما بعد، فعندما نسمع من المعاصرين اختيار مذهب معيّن من المذهبين المشهورين في النصوص المتشابهة في القرآن والسنة، فوقع بعضهم في التشبيه والتجسيم، ويظنّ أنّ هذا مذهب السلف، وبعض آخر على العكس يؤَوِّل النصوص برغبته، فربما يقع في التعطيل، وفي الحقيقة أنّ كلا المذهبين برزا في ضرورة زمانيّة، وليس أحد من المذهبين متعيّنا للإمساك به والآخر مرجوحا، بل يبقى أنّ الأسلم للعامة التفويض والأحكم للعالم المستدل المناقش مع الفرق الضالّة أن يستعمل التأويل حتى يدافع عن عقيدة المسلمين ويميّزها عن عقيدة التجسيم والتشبيه، والبالكي حاول أن يجانب التأويل إلا عند الضرورة، ولذا صرّح بتأصيل كلا المذهبين، وسنشرح رأيه بالتفصيل خلال هذا البحث، ولذا يكون مشتملا على تمهيد ومبحثين: فالتمهيد: يتضمن التعريف بترجمة العلامة البالكي وكتابه الألطاف الإلهية المبحث الأول: تقسيم الصفات وإثباتها وفيه ثلاثة. المطلب الأول: تقسيم الصفات والفرق بينها وبين الأحوال والأفعال. المطلب الثاني: تقسيم الصفات عند البالكي. المطلب الثالث: مناقشة البالكي للتفتازاني في كون الصفات واجبة الوجود لذات الله. المبحث الثاني: الصفات الخبرية وكيفية المعاملة معها وفيه مطلبان المطلب الأول: بيان المذاهب المختلفة في الصفات الخبرية: المطلب الثاني: رأي البالكي في الصفات الخبرية.

تمهيد:

يتضمن هذا التعريف بترجمة العلامة البالكي وكتابه الألطاف الإلهية ذكر البالكي بنفسه اسمه ونسبه: هو محمد باقر بن الشيخ «حسين خان» الملقب بـ«آغاگەورە» –أي «رئيس القبيلة وشيخ العشيرة»– وهو ابن «منوچهرخان» بن «حسين خان» بن «خسروخان» بن «محمدخان» بن «منوچهرخان» من نسل «خان أحمد خان[١]» الأردلاني الشهير بين الأكراد[٢].وأمه فاطمة بنت الملا عبدالله بن الملا محمد سعيد شيخ الإسلامي، تزوج جد البالكي الملا عبدالله بعد وفاته أبيه بنت عمه الشيخ الملا أحمد المشهور شيخ الإسلامي[٣]، وعائلة «شيخ الإسلامين» من العوائل العلمية العريقة في محافظة «كردستان بإيران[٤]» وتنتهي سلسلة «شيخ الإسلامين» إلى سيدنا حسين بن عليχ[٥].

ولد العلامة البالكي يوم الجمعة «١٨/شوال/١٣١٦» الهجرية في قرية «نزاز[٦]»[٧]، وأظن أن تأريخ ولادته بالسنة الميلادية تقريباً يكون «٣/مارس/١٨٩٩م»، وبالسنة الكردية «١٢/رەشەمی/٢٥٩٨ك»، وبالسنة الشمسية «١٢/إسفند/١٢٧٧هـ.ش»[٨].وتوفت أمه الكريمة في السنة الرابعة من عمره، ولذا كان من الطبيعي أن أباه اهتم به أكثر لأنه كان أصغر أولاده، فعاش تحت رعايته ثلاث عشرة سنة، فبدأ في السنة السادسة من عمره بالدراسة عند معلم عائلته حتى السنة التاسعة، كما يقول: "وفي السنة التاسعة كنت أفهم جميع الكتب الفارسية لفظا ومعنى، وكنت أجيد أن أكتب رسالة فارسية جيدة وبليغة ودقيقة، فصرت كاتب أبي، وكان لأبي ابنان آخران «محمد سعيد» و«محمد حسن»، وكانا أكثر من هذا الفقير صلاحا وأكبر سنا، لكن كان– أبي– يؤكد مرات ويقول: أملي فيك فقط، وفي الواقع أن أخوَيَّ ماتا قبل أن يتزوجا[٩]"فبقي البالكي هكذا في خدمة أبيه حتى توفي أواخر سنة «١٣٢٨هـ» فصار فاقد الوالدين، وكان «ابن عم أبيه» المشهور بـ«حاجي خان» وصيّاً على أهل بيته فأدخل البالكيَ في «المدرسة الفاروقية[١٠]» بسنندج، ثم بدأ برحلاته العلمية وتوجه نحو المدارس المشهورة في قرى منطقة «زاورود=ژاوەرۆ» ودام بالدراسة في هذه المنطقة حتى شوال سنة «١٣٣٥هـ»، وتتلمذ عند الأساتذة الكبار مثل «الشيخ عبد السلام» في قرية «بيساران»، و«الملا أسعد» في قرية: «بوريدر= بوریەر، ومع نهاية سنة «١٣٣٥هـ»، كان عمر البالكي تسعة عشر سنة مع أنه كان قد خطا خطوات كبيرة في التعلم والتعليم، فاتجه لإكمال مراحل دراسته نحو قرية «چور» إلى خدمة «العلامة الحاج السيد آغا محمد بن العلامة السيد حسن الچوري»، فتعجب شيخه بذكائه وقوة استعداده، فأجازه للتدريس شفاها وأوصاه بأنه يستفيد من دوام التدريس، لكن السيد محمد ابن الچوري توفي في شهر رجب سنة «١٣٣٦هـ» مقابل شهر أبريل «١٩١٨م»، فطلب أشراف قرية «چور» من البالكي


أن يبقى مقام شيخه لما رأوه أهلا للتدريس وعلموا بثقة شيخه الراحل به، وبعد سنتين ترك البالكي قرية «چور» وودع أهلها في أوائل «شهر المحرم» سنة «١٣٣٨هـ» وأواخر «سبتمبر/١٩١٩م»، ورجع وهو عالم بشتى العلوم إلى مدينة «سنندج» لينهي برحلاته العلمية، ويقطف ثمار الجهود التي قدّمها خلال سنواته الأخيرة في تلك المرحلة من الدارسة العميقة والمطالعة والتدريس؛ بأن يستجيز من كبار علماء المنطقة ويحصل على شرف الإجازة العلمية ذات السند المتصل، وكانت مدينة «سنندج» مزدهرة بأجمل أزهار العلوم الإسلامية، وفيها مدارس مشهورة وعلماء أجلاء، ومن أبرز العلماء آنذاك العلامة مولانا محمد المشهور بحفيد مولانا أحمد النودشي، والعلامة الملا عبدالله المفتي الدشي، وتلميذه العلامة الملا محمد رشيد بگ المريواني وقال: وفي هذا الشهر –أي الربيع الأول سنة «١٣٣٨هـ» – أجازني هذان الكبيران والمرحوم الملا محمد رشيد بگ المريواني إجازة مطلقة للتدريس والإفتاء لهذا الفقير"[11]بعدما أخذ البالكي الإجازة من كبار العلماء عاد إلى قرية «چور» بطلب كبير من أهاليها وساداتها، في أول «شهر رمضان سنة:١٣٤٢هـ» و«أوائل شهر أبريل سنة:١٩٢٤م»[12]، انتقل البالكي إلى قرية «بالك» على مقربة مدينة «مريوان» الحدودية من العراق بطلب من أهاليها وبقي فيها حتى سنة «١٣٤٢هـ»[13]، وبقي فيها حوالي خمسين سنة، وصارت قرية «بالك» ببركته مركزا علميا ومرجعا دينيا يقصدها العرفاء والعلماء والزعماء والمستفتيون، وتخرج منها مئات من أهل العلم، وكان مولعا بوظيفته الدينية ومواظبا على سيرته الحميدة، سخر الله له حج بيت الله الحرام مع مرشده وشيخه المربي محمد عثمان سراج الدين; مع مجموعة من الأشراف والعلماء سنة «١٣٨٨هـ»[14]، ولم يزل يباشر التدريس والتأليف بشوق تام ورغبة كبيرة حتى توفي ليلة الجمعة السابعة عشر من شهر ديماه سنة «١٣٥٠ش» والتاسعة عشر من شهر ذي العقدة سنة «١٣٩١هـ» مقابل «٦-٧/ يناير/١٩٧٢م»، وكان قبيل وفاته بأربع ساعات أي عصر يوم الخميس يدرِّس كتاب «جمع الجوامع» في مدرسته، ودفن مع أزواجه بجوار صديقه «خليفة أحمد البالكي[15]» في مقبرة «پير محمد» بقرية «بالك»[16]

آثاره وتلاميذه:

ترك البالكي أكثر من «٣٠٠» مجازا من تلاميذه كانوا نجوما للدعوة والإرشاد والتدريس، كما ترك آثارا كبيرة في شتى العلوم والتصوف والأدب، وتتميز تأليفاته بالمتانة والدقة، ومؤلفاته إما رسائل مستقلة، أو شروح لمتون العلوم المتداولة، أو تعليقات على الكتب المتداولة، أو فتاوى فقهية، والذي يلاحظ أن قسما من آثاره قد فقد لأنه صرح بأن مؤلفاته تجاوزت «٣٠٠» مؤلفا كما قال: "الخلاصة: لله الحمد والمنة حتى هذا التأريخ تجاوزت تأليفاتي عن حدود ثلاثمئة في جميع العلوم والشريعة والتفسير والطريقة، وعدد المجازين عندي حتى الآن وصل مئتين وسبعة وأربعين –نفرا–"[17]، ومن أهم كتب ورسائله في علم الكلام الألطاف الإلهية و لقد قرّظ على الكتاب حين طبعه جملة عرفاء وعلماء الكرد: منهم الشيخ عبد الكريم المدرس; حيث يقول: "وقد ألّف علماء أهل السنة والجماعة سلفاً إلى الخلف كتبا كثيرة كبيرة وصغيرة ومتوسطة في علم العقائد المشهور بـ«علم الكلام»، مثل كتاب: المواقف، وشرح التجريد، والتهذيب وغيرها، وكان طلاب علوم الإسلامية يدرسونها إلى أن جاء الدور إلى عصرنا، فألّف بعض علماء العصر كالمرحوم المبرور فضيلة الحاج الشيخ محمد باقر رحمه الله تعالى هذا الكتاب المسمى بـ«الدرر الجلالية»، وشرحه شرحاً وافياً، وهذا الكتاب وشرحه كتاب جليل حاوٍ لكثير من الدقائق التي خلت الكتب القديمة عنها، ومما يستفيد المسلمون منه حسب درجاتهم العلمية، فعلى الطالب المتوقد ذهنا درسه وضبطه والاستفادة مما فيه"[18]. ومنهم الأستاذ الدكتور محمد رمضان عبد الله الشواني; حيث يقول: "وأن كتابه هذا يعدّ بحقٍ كتابا اختصاصيّاً يسدّ بابا واسعاً في مجال علم الكلام والفلسفة، وهو مليء بدقائق فكرية وفلسفيّة قد لا تعثر عليها في كثير من المصادر الضخام"[19].ومنهم الأستاذ الدكتور محمد شريف حفظه الله: "ومما زادني إعجاباً به أن الأستاذ العلامة الشيخ عبد الكريم المدرس يقرن مؤلّفه هذا «الألطاف الإلهية» بالمواقف والتجريد والتهذيب وهي المراجع الأصيلة نهلت منها الأجيال ما يُضيء به طريقها إلى الله سبحانه"[20].

المبحث الأول: تقسيم الصفات وإثباتها:

المطلب الأول: تقسيم الصفات والفرق بينها وبين الأحوال والأفعال:

لم يذكر في كتب الكلام تعاريف لكل ما ينتسب إلى اللهﷻ من الصفات والأفعال والأحوال، بل ذكر عندهم بتعاريف مختلفة في الصفة مطلقا سواء كانت للهﷻ أو لغيره فقالوا هي على قسمين «ثبوتية» وهي؛ ما لا يكون السّلب معتبرا في مفهومها، و«سلبية» وهي: ما يكون السّلب معتبرا في مفهومها.ثم الصفة الثبوتية سواء كان للواجب أو الممكن عند الأشاعرة تنقسم إلى قسمين:

١- «الصفة النفسية» وهي: التي تدلّ على الذات دون معنى زائد عليها ككونها جوهرا أو موجودا أو شيئا أو ذاتا، والمراد بالذات «ما يقابل المعنى» أي: «ما يكون قائما بنفسه»، والحاصل: «أنّها صفة تدلّ على الذات لكونها مأخوذة من نفس الذات، ولا تدلّ على أمر قائم بالذات



زائد عليه في الخارج، وإن كان مغايرا له في المفهوم»، وبعبارة أخرى هي: ما لا يحتاج في وصف الذات به إلى تعقّل وملاحظة أمر زائد عليها في الخارج، بل يكون مجرّد الذات كافيا في انتزاعها منه ووصفه بها. وبهذا المعنى أيضا لا يجوز أن يكون السلوب صفات نفسية لاحتياجها إلى ملاحظة معنى يلاحظ السلب إليه

٢- و«الصفة المعنوية» وهي: التي تدلّ على معنى زائد على الذات، أي تدلّ على أمر غير قائم بذاته زائد على الذات في الخارج، والسلوب لا تدلّ على قيام معنى بالذات بل على سلبه كالتحيّز والحدوث، فإنّ التحيّز وهو الحصول في المكان زائد على ذات الجوهر، وكذا الحدوث وهو كون الموجود مسبوقا بالعدم زائدا على ذات الحادث، وقد يقال بعبارة أخرى هي: «ما يحتاج في وصف الذات به إلى تعقّل أمر زائد عليها»، هذا على رأي نفاة الأحوال.وبعض الأشاعرة كالباقلاني وأتباعه القائلين بالحال لم يفسّروا المعنوية والنفسية بما مرّ، فإنّ الحال «صفة قائمة بموجود فيكون دالا على معنى زائد على الذات» فلا يصحّ كونه صفة نفسية بذلك المعنى مع كون بعض أفراده منها كالجوهرية واللونية، بل فسّروا «النفسية: بما لا يصحّ توهّم ارتفاعه عن الذات مع بقائها»، أي لا يكون توهّم الارتفاع صحيحا مطابقا للواقع، فإنّ كون الجوهر جوهرا أو ذاتا وشيئا ومتحيّزا وحادثا أحوال زائدة على ذات الجوهر عندهم ولا يمكن تصوّر انتفائها مع بقاء الذات.

و«المعنوية: بما يقابلها وهي ما يصحّ توهّم ارتفاعه عن الذات مع بقائها»، وهؤلاء قد قسّموا الصفة المعنوية إلى: «معلّلة» كالعالمية والقادرية ونحوهما، وإلى «غير معلّلة» كالعلم والقدرة وشبههما، ومن أنكر الأحوال أنكر الصفات المعلّلة، وقال لا معنى لكونه عالما قادرا سوى قيام العلم والقدرة بذاته[٢١].وأما عند المعتزلة فالصفة الثبوتية أربعة أقسام:

الأول: «الصفة النفسية»، عند بعضهم هي أخصّ وصف النفس وهي التي يقع بها التماثل بين المتماثلين والتخالف بين المتخالفين كالسوادية والبياضية، فالنفسية لا بدّ أن تكون مأخوذة من تمام الماهية لا غير.

الثاني: «الصفة المعنوية»، فقال بعضهم هي: «الصفة المعلّلة بمعنى زائد على ذات الموصوف» ككون زيد عالما قادرا بخلاف عالمية الواجب تعالى وقادريته فإنّها غير معلّلة عندهم بمعنى زائد على ذات الموصوف بل هما من الصفات النفسية.

الثالث: «الصفة الحاصلة بالفاعل» وهي: عندهم الحدوث، وليست هذه الصفة نفسية إذ لا تثبت حال العدم ولا معنوية لأنّها لا تعلّل بصفة.

الرابع: «الصفة التابعة للحدوث» وهي: التي لا تحقّق لها حالة العدم ولا يتصف بها الممكن إلّا بعد وجوده، فالقيد الأول احتراز: عن الصفة النفسية والحدوث، والثاني أي «لا يتصف الخ» احتراز: عن الوجود ولا تأثير للفاعل فيها أصلا، وهي منقسمة إلى أقسام:

١- الواجبة أي: يجب حصولها لموصوفها عند حدوثه كالتحيّز وقبول الأعراض للجوهر وكالحلول في المحل والتضاد للأعراض، وكإيجاب العلّة لمعلولها وقبح القبيح.

٢- الممكنة أي غير واجبة الحصول لموصوفها عند حدوثه، وهي:

أ- إمّا «تابعة للإرادة» ككون الفعل طاعة أو معصية، فإنّ الفعل قد يوجد غير متصف بشيء منهما إذا لم يكن قصد وإرادة.

ب- وإمّا «غير تابعة لها» ككون العلم ضروريا فإنّه صفة تابعة لحدوث العلم، ولذا لا يتصف علم الباري بالضرورة والكسب، وليست واجبة له لتفاوت العلم بالنظرية والضرورية بالنسبة إلى الأشخاص، وليست أيضا تابعة للقصد والإرادة.

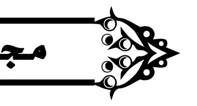
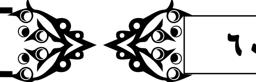
والحاصل أنّ للمعتزلة تقسيمين: الأول الصفة الثبوتية: إمّا أن يكون أخصّ صفات النفس وهي الصفة النفسية، أو لم يكن كذلك، فهي: إمّا أن تكون «معلّلة بمعنى زائد على الذات: فهي «المعلّلة والمعنوية»، أو «لا تكون معلّلة» كالعلم والقدرة منّا والعالمية والقادرية للواجب تعالى، فعلى هذا يتحقّق الواسطة بين النفسية والمعنوية. وقال بعضهم الصفة الثبوتية: إمّا لازمة للذات وهي النفسية أو غير لازمة له وهي المعنوية، وعلى هذا لا واسطة بينهماوالتقسيم الثاني الصفة: إمّا أن تكون حاصلة بتأثير الفاعل وهي الحدوث، أو تابعة لها من غير تأثير متجدّد فيها، سواء كانت معلّلة بمعنى زائد أو غير معللة والصفات النفسية خارجة عن القسمين [٢٢].وعند الإمام الرازي صفة الشيء على ثلاثة أقسام:

الأول: «حقيقية محضة» وهي: ما تكون متقرّرة في الموصوف غير مقتضية لإضافته إلى غيره، كالسّواد والبياض والشّكل والحسّ للجسم.

الثاني: «حقيقية ذات إضافة» وهي: ما تكون متقرّرة في الموصوف لا تتغيّر بتغيّر المضاف إليه مثل القدرة على تحريك جسم ما فإنّها صفة متقرّرة في الموصوف بها يلحقها:

أ- إضافة إلى أمر كلّي من تحريك جسم ما لزوما أوّليا ذاتيا.

ب- وإضافة إلى الجزئيّات التي تقع تحت ذلك الكلّي كالحجارة والشجرة لزوما ثانيا غير ذاتي، بل بسبب ذلك الكلّي، والأمر الكلّي الذي




يتعلّق به الصفة لا يمكن أن يتغيّر وإن تغيّرت الجزئيات بتغيّر الإضافات الجزئية العرضية المتعلّقة به.

الثالث: «إضافية محضة» مثل: كونه يمينا أو شمالا، وهي: «ما لا تكون متقرّرة في الموصوف وتكون مقتضية لإضافته إلى غيره وفي عدادها الصفات السلبية. فما ليس محلا للتغيّر كالباريﷻ لم يجز أن يعرض تغيّر بحسب القسم الأول، ولا بحسب أحد شقّي القسم الثاني، وهو الذي لا يتغيّر بتغيّر الإضافة، وأمّا بحسب الشقّ الآخر منه وبحسب القسم الثالث فقد يجوز، فواجب الوجود يجب أن يكون علمه بالجزئيات علما زمانيا فلا يدخل الآن والماضي والمستقبل، هذا عند الحكماء، وأمّا عند الأشاعرة ففي القسم الثاني لا يجوز التغيّر ويجوز في تعلّقه، فنفس العلم والقدرة والإرادة قديمة غير متغيّرة، وتعلّقاتها حادثة متغيّرة، والكرّامية[٢٣] جوّزوا تغيّر صفاته تعالى مطلقا [٢٤].

المطلب الثاني تقسيم الصفات عند البالكي:

وأما العلامة البالكي فقد اخترع تقسيما لـ«صفات اللهﷻ وأفعاله وأحواله، وكيفية علم البشر بهﷻ» لم يسبقه أحد كالتالي:

فسّر أولا صفات اللهﷻ «بما يثبت لله تعالى خارجا أو ذهنا»، ثم قسم الصفات إلى قسمين وهما:

١- «الصفات الذاتية» وهي صفات الله التي هي كمالات وأضدادها تكون نقصا وتسمي «ذاتية»؛ لعدم إمكان وجود الذات بدونها سواء: كانت عيناً أو لا، وهي أيضا قسمان:

أ- «الصفات السلبية» ككونه ليس بجسم ولا عرض ولا في مكان.

ب- «الصفات الثبوتية» ككونه عليما سميعا حيا وكامل الصفات الزائدة على القول بها.

٢- «صفات الله التي لم تكن كمالات ولا أضدادها نقصا»، وهي قسمان أيضا:

أ- «الصفات الفعلية والتكميلية» وهي التي تكون تعلقات قدرة اللهﷻ وإرادته بإيجاد الغير، ككونه خالق زيد، أو بتكميل الغير ككونه خالق العلم فيه، فـ«كونُ الله في ذاته قديرا مريدا» أي من شأنه: أن يرجح الأشياء ويوجدها «صفة كمال» وضده نقص، وإلاّ لزم «كون الله عاجزا كارها»، و«كونه مريدا لإيجاد العالم خالقا له» ليس ضده نقصا، إذ: لو لم يخلق الله شيئا لم يكن في ذاته نقصٌ، وإنّما النقص: أن لا يمكن منه، وهذه الصفات الفعلية هي «التكوين بأقسامه» كالإحياء والإماتة والتسويد والتبييض والترزيق.

ب- «الصفات التي لم تكن تعلقات صفاتهﷻ» وهي نوعان:

١- «الأحوال» هي التي لم تكن تعلقات صفاتهﷻ ولغيره فيها اختيار؛ ككونه مرئيا ومعلوما لنا.

٢- «الإضافات» هي التي لم تكن تعلقات صفاتهﷻ ولم يكن لغيره فيها اختيار؛ ككونه قبل العالم ومعه وبعده.

فالعلم بالله تعالى يكون بثلاثة طرق:

١- العلم؛ بصورة مخترعة حاصلة بتعداد تلك الصفات إلى أن يحصل له «كلي منحصر في ذاتهﷻ» يصيره «جزئيا بمعنى: ما لا يقبل الشركة» عند الشخص، وهذا شامل لكل بشر.

٢- العلم: الحاصل بشهود تجليات ذاتهﷻ بعين البصيرة، وهذا النوع للعرفاء مطلقا.

٣- العلم: الحاصل بشهود ذاتﷻ بالبصر الظاهر في القيامة لداخل الجنة، وفي الدنيا لسيدنا محمد ﷺ، وموسى عليه السلام.

فإن تعداد الصفات والشهود المذكور يكون سببا لعلم ذاته وصفاته بوجه مّا، وإن امتنع اكتناههما كما مر [٢٥].

المطلب الثالث: مناقشة البالكي للتفتازاني في كون الصفات واجبة الوجود لذات الله:

ذكر السعد التفتازاني قول حميد الدين الضرير [٢٦] بأن الله وصفاتهﷻ واجبة الوجود، ثم اعترض على وصف الصفات بالقدم بأنه قول بتعدد القدماء، وقال: " وفي كلام بعض المتأخرين كالإمام حميد الدين الضرير رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن تبعه تصريح بأن واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته، واستدلوا على أن كل ما هو قديم فهو واجب لذاته؛ بأنه لو لم يكن واجباً لذاته لكان جائز العدم في نفسه، فيحتاج إلى وجود مخصص فيكون محدثا، إذ لا نعني بالمحدث إلا ما يتعلق وجوده بإيجاد شيء آخر، ثم اعترضوا بأن الصفات لو كانت واجبة لذاتها لكانت باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة، وهذا كلام في غاية الصعوبة، فإن القول بتعدد الواجب لذاته مناف للتوحيد.والقول بإمكان الصفات ينافي قولهم بأن كل ممكن فهو حادث، فإن زعموا أنها قديمة بالزمان بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وهذا لا ينافي الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج إلى ذات الواجب، فهو قول بما ذهب إليه الفلاسفة من انقسام كل من القدم والحدوث إلى الذاتي والزماني، وفيه رفض لكثير من القواعد"[٢٧].لكن البالكي جعل محملا لقول حميد الدين الضرير في الصفات بالفرق بين الوجود المحمولي [٢٨]وعند البالكي لا إشكال في أن الصفات وإن كانت واجبة محتاجة إلى ذات الله وقال: "(نعم هذه البراهين؛ إنما تدل على «عدم إمكان تعدد الواجب» إذا كان) المتعدد كلٌ





منهما (ذاتاً) لا وصفاً (من شأنه: «التأثير» في العالم»، (لا إذا كان البعض صفة)؛ لأن الصفة لا تقدر على التمانع، ولا يصدر عنها بمجرد ذاتها مع «قطع النظر من موصوفها» أثرٌ، بداهة: أن وجود الصفة تابع لموصوفها (لازمة للواجب بالذات)، بيانٌ للواقع؛ لأن الصفة إذا كانت واجبة لا يصح: أن تكون «صفة للممكن أو الممتنع»، ولا: أن تكون «صفة مفارقة للواجب بالذات»، (فقول بعض كالشيخ حميد الدين الضرير: بكون صفاته تعالى واجبة الوجود) بالذات (معقولٌ) لا: أنه غيرُ معقولٍ كما قال بعضٌ، (لا يخالف البرهانَ، إذ لا بأس) ولا ضرر (في «وجوب وجودتها المحمولية») بأن: لا يؤثّر اللهُ فيها، وتكون مقتضى ذواتها، (و) لا بأس في (كونها محتاج إليه تعالى في «وجوداتها الرابطية»)، كما؛ أن «صفات البشر» تحتاج إليه في الوجود الرابطي، لأنه؛ علة قابلة لها، لا «المحمولي»؛ لأن فاعل الكل هو اللهٰغاية الفرق: أن «محمولي صفات البشر» من اللهﷻ، و«محمولي صفاتهﷻ» من نفسها، ولما أمكن أن يقال: «الاحتياج ينافي وجوب الوجود» قلنا: (واحتياج «الواجب إذا كان صفة» إلى «القابل» من مقتضيات ذاته) بداهة: أن الصفة ما تقوم بالغير، (فلا ينافي وجوبه)، وإنّما المنافي للوجوب: إذا احتاج إلى «علة فاعلة» بالنظر إلى «الوجود المحمولي»، فليس قول هذا البعض بديهي البطلان، فمقتضى قاعدة: «ما قرع سمعك فذره في بقعة الإمكان ما لم يذرك عنه قائم البرهان» وجوب الصفات، وقاعدة: «أن ما لم يدل عليه عيانٌ ولا برهانٌ العدمُ» عدم تحقق كونها واجبة بالذات، فالأصل هو إمكانها، ثم التوحيد: إما في «وجوب الوجود»، أو في «المعبودية»، أو في «الخالقية»، وكل من الثلاثة يستلزم الآخرَين عقلاً ونقلاً، والإشراك ثلاثةٌ أيضاً، كلٌّ يستلزم الآخرَين"[٢٩].

المبحث الثاني: الصفات الخبرية والتفويض والتأويل والتوفيق بينهما:

يتضمن هذا المبحث بيان المذاهب المختلفة في الصفات الخبرية ورأي البالكي حولها:

المطلب الأول: بيان المذاهب المختلفة في الصفات الخبرية:

وردت في الأصلين أوصاف كثيرة لله تعالى كالعليم والخبير والسميع تسمى أسماء الله الحسنى وكل اسم منها يدل على إحدى هذه الصفات، ووردت فيهما أيضا آيات وأحاديث تنسب إلى الله الوجه واليدين والاستواء على العرش وتسمى بالصفات الخبرية، مع ذلك أكّد القران الكريم أن الله ﷻ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (١١) الشورى﴾، فاختلفت الفرق الإسلامية حول صفاته الله ﷻ منذ القرون الفاضلة كالتالي:

الفرقة الأولى: هم الحشوية [٣٠] رأوا الأخذ بظاهر النصوص من الاستواء، والوجه، واليدين، والجنب، والمجيء، والإتيان والفوقية وصورتهﷻ على صورة آدم ووضع قدمه ﷻ في النار وغير ذلك فأجروها على ظاهرها، أعني ما يفهم عند الإطلاق على الأجسام، بل غلى بعضهم في التشبيه وقال: "اعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عما وراء ذلك"[٣١].بل اختلفوا في مقدار جسم الله ﷻ: فقال بعضهم: هو جسم وهو في كل مكان وفاضل عن جميع الأماكن وهو مع ذلك متناه غير أن مساحته أكثر من مساحة العالم لأنه أكبر من كل شيء، وقال بعضهم: مساحته على قدر العالم، وقال بعضهم: هو في أحسن الأقدار وأحس الأقدار بأن: يكون ليس بالعظيم الجافي ولا القليل القميء، وحكي عنهم أن أحسن الأقدار: أن يكون سبعة أشبار بشبر نفسه، وقال بعضهم: ليس لمساحة البارئ نهاية ولا غاية وأنه ذاهب في الجهات الست اليمين والشمال والأمام والخلف والفوق والتحت، قالوا: وما كان كذلك لا يقع عليه اسم جسم ولا طويل ولا عريض ولا عميق وليس بذي حدود ولا هيئة ولا قطب، وقال بعضهم: إن معبودهم هو الفضاء وهو جسم تحل الأشياء فيه ليس بذي غاية ولا نهاية، وقال بعضهم: هو الفضاء وليس بجسم والأشياء قائمة به، وقال بعضهم: إن اللهﷻ جسم وأنه جثة على صورة الإنسان لحم وذم وشعر وعظم له جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ورأس وعينين وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه، وقال بعضهم: إن اللهﷻ على صورة الإنسان وأنكر أن يكون لحماً ودماً، وإنه نور ساطع يتلألأ بياضاً، وإنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان سمعه غير بصره وكذلك سائر حواسه له يد ورجل وأذن وعين وأنف وفم وأن له وفرة سوداء، واختلفوا أيضا في مكانهﷻ : أهو في كل مكان؟ وهل تحمله الحملة أم يحمله العرش؟ وهل هم ثمانية أملاك أم ثمانية أصناف من الملائكة؟، وقال قائلون منهم: هو جسم خارج من جميع صفات الجسم ليس بطويل ولا عريض ولا عميق ولا يوصف بلون ولا طعم ولا مجسة ولا شيء من صفات الأجسام، وإنه ليس في الأشياء ولا على العرش إلا على معنى أنه فوقه غير مماس له، وإنه فوق الأشياء وفوق العرش ليس بينه وبين الأشياء أكثر من أنه فوقها، وقال بعضهم: إن ربه في مكان دون مكان وأن مكانه هو العرش وأنه مماس للعرش، وإن العرش قد حواه وحده، وقال بعضهم: إن البارئ قد ملأ العرش وأنه مماس له، وقال بعضهم ممن ينتحل الحديث: إن العرش لم يمتلئ به وإنه يقعد نبيه ﷺ معه على العرش [٣٢]وقال الشهرستاني [٣٣]: "وزادوا في الأخبار أكاذيب وضعوها ونسبوها إلى النبي ﷺ، وأكثرها مقتبسة من اليهود، فإن التشبيه فيهم طباع، حتى قالوا: اشتكت عيناه فعادته الملائكة وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه، وإن العرش ليئط من تحته كأطيط الرحل الحديد، وإنه ليفضل من كل جانب أربع أصابع، وروى المشبهة عن النبي ﷺ أنه قال: "لقيني ربي



فصافحني وكافحني، ووضع يده بين كتفي حتى وجدت برد أنامله"، وزادوا على التشبيه قولهم في القرآن، إن الحروف والأصوات والرقوم المكتوبة قديمة أزلية، وقالوا: لا يعقل كلام ليس بحروف ولا كلم، واستدلوا بأخبار، منها ما رووا عن النبي ﷺ: "ينادي الله تعالى يوم القيامة بصوت يسمعه الأولون والآخرون"، ورووا أن موسى عليه السلام كان يسمع كلام الله كجر السلاسل، قالوا: وأجمعت السلف على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال هو مخلوق فهو كافر بالله، ولا نعرف من القرآن إلا ما هو بين أظهرنا فنبصره ونسمعه ونقرؤه ونكتبه"[٣٤].

الفرقة الثانية: المعتزلة هم على الطرف الآخر من الحشوية حيث رفضوا بدعوى التنزيه أغلب الصفات الإلهية وابتعدوا عن النصوص الشرعية باعتمادهم على العقل كليا، ولم يثبتوا له إلا الصفات السلبية كالقدم والوحدانية ومخالفته للحوادث، وأما اتصاف الله ﷻ بالإضافات والأفعال مثل كونه العلي العظيم والأول والآخر والقابض والباسط ونحو ذلك لا يقتضي ثبوت صفات له عندهم، وليس ذلك محل نزاع بينهم وبين غيرهم، لكن نفوا الصفات الثبوتية الحقيقية كالعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصرة والكلام، فأنكروا أن تكون هذه الصفات أزلية زائدة على الذات[٣٥].وكان الأوائل منهم كانوا أكثر إفراطا زعمهم في التنزيه حتى نفوا صفة الكلام واجترأ على القول بخلق القرآن، فأول من تكلم في الصفات ونفاها الجعد بن درهم[٣٦].وعنه أخذ «جهم بن صفوان [٣٧]» بعد عصر الصحابة رضي الله عنهم ببلاد المشرق نفي الصفات، قال المقريزي[٣٨]: " فعظمت الفتنة به، فإنه نفى: «أن يكون لله تعالى صفة، وأورد على أهل الإسلام شكوكا أثر في الملة الإسلامية آثارا قبيحة، تولد عنها بلاء كبير، وكان قبيل المائة من سني الهجرة، فكثر أتباعه على أقواله التي تؤول إلى التعطيل، فأكبر أهل الإسلام بدعته وتمالؤوا على إنكارها وتضليل أهلها، وحذروا من الجهمية وعادوهم في الله وذمّوا من جلس إليهم، وكتبوا في الردّ عليهم ما هو معروف عند أهله، وفي أثناء ذلك حدث مذهب الاعتزال [٣٩].وكان جهم أكثر تطرفا في نفي الصفات وكان يقول: "إِن الله تَعَالَى لَا يُوصف بِشَيْء مِمَّا يُوصف بِهِ الْعباد فَلَا يجوز أَن يُقَال فِي حَقه أَنه حَيّ أَو عَالم أَو مُرِيد أَو مَوْجُود لِأَن هَذِه صِفَات تطلق على العبيد وَقَالَ إِنَّمَا يُقَال فِي وَصفه أَنه قَادر موجد فَاعل خَالق محيي ومميت لِأَن هَذِه الصِّفَات لَا تطلق على العبيد"[٤٠].وبعد الجهمية من المعتزلة واصل بن عطاء[٤١] بالغ في نفي الصفات لأنها تؤدي إلى الشرك بزعمه وكان يقول: "ومن أثبت معنى أو صفة قديمة فقد أثبت إلهين"[٤٢].وبدأت المعتزلة بمطالعة كتب الفلاسفة اليونانية وتوسعوا في نفي الصفات شيئا فشيئا، حتى الذين أثبتوا الصفات منهم:

أ- إما جعلها اعتبارات للذات القديمة وقال كأبي الهذيل حيث يقول: إن البارئ عالم بعلم، وعلمه ذاته، قادر بقدرة، وقدرته ذاته. حي بحياة، وحياته ذاته"، وقال الشهرستاني:" وإنّما اقتبس هذا الرأي من الفلاسفة الذين اعتقدوا أن ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه، وإنّما الصفات ليست وراء الذات معاني قائمة بذاته، بل هي ذاته، وترجع إلى السلوب أو اللوازم"[٤٣].

ب- أو جعلها أحوالا كأبي هاشم الجبائي[٤٤] وكفره فِي هذه المسألة مشاركوه في الاعتزال[٤٥].

والخلاصة أن المعتزلة قالوا: إن الله تعالى عليم بالذات لا بعلم زائد على ذاته[٤٦].واستدل أبو الحسين الخياط[٤٧] منهم على مذهبهم بأنه: لو كان الله ﷻ عالما بعلم، فإما أن يكون ذلك العلم قديما أو يكون محدثا، ولا يمكن أن يكون قديما؛ لأن هذا يوجب وجود اثنين قديمين، وهو تعدد وهو قول فاسد، ولا يمكن أن يكون علما محدثا؛ لأنه لو كان كذلك يكون قد أحدثه الله إما في نفسه أو في غيره أو لا في محل؛ فإن كان أحدثه الله في نفسه أصبح محلا للحوادث، وما كان محلا للحوادث فهو حادث، وهذا محال، وإذا أحدثه في غيره، كان ذلك الغير عالما بما حله من دونه، كما أن من حله اللون فهو المتلون به دون غيره، ولا يعقل أن يكون أحدثه لا في محل؛ لأن العلم عرض لا يقوم إلا في جسم، فلا يبقى إلا حال واحد، وهو: «أن الله ﷻ عالم بذاته» [٤٨].

الفرقة الثالثة: هم الفلاسفة المسلمون يرون أن ذات الله واحدة لا كثرة فيها بوجه من الوجوه، و أن الصفات ليست معاني قائمة بذاته بل هي ذاته[٤٩].

مثلا: عند ابن سينا[٥٠] صفات العلم والقدرة والإرادة وغيرها إنما هي عين ذات الله وهو ﷻ عقل محض واحد لا كثرة في ذاته وواجب وجوده ووجوده عين ذاته، فليست الصفات زائدة عليه، فلا يوصف إلا بالسلوب عن وجوده أو بالإضافات إلى وجوده أو بالتأليف بينهما، فإذا وصف ﷻ بأنه أول لم يعن به إلا الوجود نفسه مسلوبا عنه القسمة بالكم أو القول أو مسلوبا عنه الشريك، وإذا وصف ﷻ بأنه عقل لم يعن به في الحقيقة إلا أنه وجوده مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلائقها، وإذا وصف ﷻ بأنه أوّل لم يعن إلا إضافة هذا الوجود إلى الكل، وإذا وصف ﷻ بأنه قادر لم يعن به إلا أنه واجب الوجود مضافا إلى أن وجوده مبدأ بذاته لوجود غيره الذي يصدر منه، وإذا وصف ﷻ بأنه حي لم يعن به إلا هذا الوجود مأخوذا مع الإضافة المعقولة بالقصد الثاني إلى الكل إذا الحي هو الدراك الفعال، وإذا وصف ﷻ بأنه مريد لم يعنه به إلا كون واجب الوجود مع سلب المادة عنه مبدأ لنظام الخير كله، وهو يدبر ذلك فيكون هذا مؤلفا من إضافة وسلب، وذلك باقي الصفات الإلهية عنده عين وجوده تعتبر مع إضافة أو سلب أو بالتأليف بينهما [٥١].وعند الفارابي[٥٢]: أن الإنسان يثبت للبارئ ﷻ أحسن الأسماء

الدالة على منتهى الكمال، وإذا وصف بصفات فإنها لا تدل على المعاني التي جرت العادة بأن تدل عليها، بل على معان أشرف وأعلى تخصه هو، وبعضها يطلق عليها من علاقتها بالعالم، من غير أن يكون هذا مناقضا لوحدة الذات الإلهية، مع أن هذه الصفات جميعا يجب أن تعتبر مجازية لا ندرك كنهها إلا بطريق التمثيل القاصر [٥٣].ويبدو أن المعتزلة وفلاسفة المسلمين تأثروا بفلاسفة اليونان في نفي صفات الله بدعوى أنهﷻ الواحد الذي لا كثرة له من كل جهات، مثلا قبيل الإسلام كان أفلوطين[٥٤] صاحب الفلسفة الأفلاطونية الجديدة عندما يتحدث عن اللهﷻ يمنع أن تطلق عليه صفة من الصفات ويعلل ذلك بأننا بذلك نشبهه بالأفراد، فلا نقول: إن لله علما؛ لأنه هو العلم، ولا نصفه بالجمال والخير؛ لأنه هو الجمال والخير، ومصدر كل شيء جميل وخير، ولا يحتاج إلى بصر؛ لأن ذاته النور الذي يبصر به الناس[٥٥].والذي لابد أن يبين أن نفي الصفات عند الحكماء مبني على قاعدة هي من الأصول التي خالف فيها الفلاسفة المسلمين خصوصاً الأشاعرة وهي: «أن الواحد الحقيقي من كل الجهات لا يصدر عنه إلاّ واحد» فزعموا أنهﷻ لا يكون مصدراً لمتعدّد: لأن الْبَسِيط الْحَقِيقِيّ لا تعدد فِيهِ فلا يكون قَابلا لشيء وفاعلا له» أَي لا يكون مصدرا لأثر وقابلا لَهُ من جِهَة وَاحِدَة [٥٦].

الفرقة الرابعة: هم أهل السنة حيث أثبتوا للهﷻ جميع صفاته وأسمائه لكن سلكوا في الصفات الخبرية والآيات المتشابهات مسلكين وهما «التفويض والتأويل»:

أما مسلك التفويض: فهي المرحلة الأولى حيث درج الصدر الأول من الإسلام على التسليم بما جاء في الكتاب والسنة فيما يتعلق بالصفات الإلهية وآمنوا بها ولم يخوضوا في تفاصيلها، فكان التوحيد الخالص رائدهم ولم يوجد عندهم هذا الجدل العقائدي الذي حدث بين المتكلمين في غير العصور الفاضلة، فكانوا منصرفين إلى نشر الإسلام وتثبيت قواعد دولته والجهاد بما استطاعوا من قوة ومن رباط الخيل لحماية الدعوة الإسلامية السامية ممن يقفون في وجهها [٥٧].قال المقريزي: " ومن أمعن النظر في دواوين الحديث النبويّ، ووقف على الآثار السلفية، علم أنه لم يرد قط من طريق صحيح ولا سقيم عن أحد من الصحابةﷺ، وعلى اختلاف طبقاتهم وكثرة عددهم، أنه سأل رسول الله ﷺ عن معنى شيء مما وصف الربّ سبحانه به نفسه الكريمة في القرآن الكريم، وعلى لسان نبيه محمد ﷺ، بل كلهم فهموا معنى ذلك وسكتوا عن الكلام في الصفات، نعم ولا فرّق أحد منهم بين كونها صفة ذات أو صفة فعل، وإنّما أثبتوا له تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والجود والإنعام والعز والعظمة، وساقوا الكلام سوقا واحدا، وهكذا أثبتوا رضي الله عنهم ما أطلقه الله سبحانه على نفسه الكريمة من الوجه واليد ونحو ذلك، مع نفي مماثلة المخلوقين، فأثبتوا رضي الله عنهم بلا تشبيه، ونزهوا من غير تعطيل، ولم يتعرّض مع ذلك أحد منهم إلى تأويل شيء من هذا، ورأوا بأجمعهم إجراء الصفات كما وردت، ولم يكن عند أحد منهم ما يستدل به على وحدانية الله تعالى، وعلى إثبات نبوّة محمدﷺ، سوى كتاب الله، ولا عرف أحد منهم شيئا من الطرق الكلامية ولا مسائل الفلسفة، فمضى عصر الصحابةﷺ على هذا إلى أن حدث في زمنهم القول بالقدر" [٥٨].

من هنا يتجلى لنا أن الصحابةﷺ كانت جهودهم متجهة نحو ثبات العقيدة ضد الشرك ونشر المعاني السامة التي حوتها الشريعة الإسلامية الجديدة التي ظهرت بأجمل صورة وأكمل منهج رأتها البشرية في تأريخها، ولذا لم يرد منهم أنهم سألوا رسول الله ﷺ عن شيء من الصفات الإلهية، ولم يرد منهم شيء في التأويل حتى ظهر في زمنهم القول بالقدر، ولكن هذا لا يعنى أنه لم يرد منهمﷺ التأويل لشيء من الآيات المتشابهات، فقد قال الإمام الطبري[٥٩] على قولهﷻ: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ (٧) آل عمران﴾: "واختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، وهل «الراسخون» معطوف على اسم اللهﷻ، بمعنى إيجاب العلم لهم بتأويل المتشابه، أو هو مستأنف ذكرهم بمعنى الخبر عنهم أنهم يقولون: «آمنا بالمتشابه، وصدقنا أن علم ذلك لا يعلمه إلا الله»؟ فقال بعضهم: معنى ذلك: «وما يعلم تأويل ذلك إلا الله وحده منفرداً بعلمه»، وأما الراسخون في العلم فإنهم ابتدئ الخبر عنهم بأنهم يقولون: آمنا بالمتشابه والمحكم، وأن جميع ذلك من عند الله، ثم ساق بأسانيده هذا القول عن عائشة، وابن عباسب، وعروة، وأبي نهيك الأسدي، وعمر بن عبد العزيز، ومالكﷺ.وقال آخرون: معنى ذلك: وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم، وهم مع علمهم بذلك ورسوخهم في العلم ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ (٧) آل عمران﴾ ثم ساق الروايات عمن ذكر ذلك، فروى عن ابن عباسﷺ قوله: "أَنَا مِمَّنْ يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ"، وعن مجاهد والربيع بن خُثيم ومحمد بن جعفر بن الزبيرﷺ قولهم: "وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ «يَعْلَمُونَ تَأْوِيلَهُ وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ»"[٦٠].ومما سبق يظهر أنه منذ ظهر القول بالقدر في القرون الأولى الفاضلة دار أيضا النقاش الحاد حول النصوص الشرعية التي تسمى بالمتشابهات والتي تسمى الصفات الخبرية وسلك العلماء مسالك عديدة تجاهها مع الإيمان بكمال الله تعالى المطلق المؤكّد بالنصوص المحكمة، فنرى السلف الصالحﷺ يميل أكثرهم بتفويض معانيها إلى الله تعالى والكف عن التفحص عن مراد الله مع أنهم إنما منعوا أنفسهم عن التفسير ليقينهم أن ظاهر تلك النصوص لا يليق بكمال الله الوارد في

الآيات المحكمات مع قلة الفتنة في عهدهم بسبب قربهم من منبع الوحي فلم يرد منهم التأويل للآيات المتشابهات إلا قليل، ولما يقال «السلف ذهب إلى التفويض» مع أننا بيّنا أن التأويل أيضا ثابت عند بعضهم.

وأما مسلك التأويل: فيبدأ حينما فشت الفتنة ورفضت النصوص المتشابهة بدعوى مخالفتها لمقتضيات العقل، فنرى علماء راسخين حملوا النصوص المتشابهات على أحد معانيها المحتملة المعتبرة في لغة العرب بغية التوفيق بين النصوص المحكمة والمتشابهات مع جواز ورد تلك المعاني في لغة العرب بتلك الألفاظ المتشابهة، دفعا للفتنة في عقيدة الناس وردا على يمن يعطّل الآيات بدعوى العقل، فهذا المسلك يسمى مسلك التأويل، لكن الضرورة في تلك المرحلة إي ظهور الفرق الكلامية المتعددة اقتضت أن يسلك علماء الأمة بعد القرون الثلاثة الفاضلة ذلك المسلك، ولما يقال الخلف ذهب إلى التأويل. ولكن مسلك التأويل صناعة دقيقة وعملية عميقة تنضبط بضوابط الاجتهاد التي تمر بخمسة مراحل وهي:

١- جمع جميع النصوص الواردة في مسألة والاستقراء التام بما يتعلق بها، حتى يفهم منها جميعا معاني موافقة لجميع النصوص.

٢- ترتيب النصوص حسب قطعية ثبوتها وظنيتها وصحتها وضعفها.

٣- تقديم النصوص المحكمة على المتشابهة في حملها على معانيها المتبادر منها الموضوع لها في اللغة العربية.

٤- التفحص عن المعاني المحتملة للنصوص المتشابهة في اللغة العربية وترتيب معانيها وإن كانت بعيدة.

٥- صرف حمل النصوص المتشابهة على المعاني المتبادر منها وحملها على معنى محتمل لائق بكمال الله تعالى موافق لمعاني النصوص المحكمة وإن كان ذلك المعنى بعيدا. فهذه العملية الدقيقة والصناعة الشريفة مختصة بأهلها المجتهدين الراسخين في العلم والدين ولهم شروط الاستنباط والاجتهاد. ولذا نرى أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية قد توسطوا بين الطرق: لأنهم أثبتوا للهﷻ صفات بلا تشبيه، ونزهوهﷻ بلا تعطيل، وبهذا خالفوا الشبهة الذين ألغوا عقولهم بحجة التمسك بالظاهر، فأضافوا لله ما لا يرتضيه عاقل من الصفات التي تدل على أن لهﷻ جهة ومكانا وأجزاء، كما خالفوا أيضا المعتزلة الذي أسرفوا في الاعتماد على عقولهم، وحكّموها في النصوص الشرعية، وأوّلوا منها كل ما لا يتفق مع عقولهم، حتى وقعوا في التعطيل، وأما أهل السنة فقد وجدوا أن الحقّ التوسط بين الأمور، فلا ابتعدوا عن النقل كالمعتزلة، ولا عن العقل كالحشوية، فقد وافق الأشاعرة السلف في إثبات الصفات إلا أنهم اختصروها إلى سبع صفات أزلية فقط، وهي: العلم والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام، وأما صفات أفعاله كالخلق والرزق والإنعام والإعزاز والإذلال والخفض والرفع وغير ذلك فغير أزلية راجعة إلى الصفات الأزلية، لأن أسماء الله الحسنى عندهم على أربعة أقسام: قسم منها: يستحقهﷻ لذاته وهو الذي لا يدل إلا ذاته وهو صادق أزلا وأبدا كوصفه بالموجود، وقسم منها: ما يدل على الذات مع زيادة سلب كالقديم والباقي والواحد والغنى فهذا أيضاً يصدق أزلاً وأبداً لأن ما يسلب عنه يسلب لذاته فيلازم الذات على الدوام، وقسم منها: ما يدل على الوجود وصفة زائدة من صفات المعنى كالحي والقادر والمتكلم والمريد والسميع والبصير والعالم وما يرجع إلى هذه الصفات السبعة كالآمر والناهي والخبير ونظائره، فذلك أيضاً يصدق عليه أزلاً وأبداً، وقسم منها: ما يدل على الوجود مع إضافة إلى فعل من أفعاله كالجواد والرزاق والخالق والمعز والمذل وأمثالها، فهذا القسم ليس من أسمائه الأزلية بالاتفاق إلا إذا قيل سميﷻ به مجازا باعتبار ما سيكون، خلافا للكرامية حيث يزعمون ويدعون أن الله لم يزل خالقا رزاقا بالحقيقة قبل وجود الخلق والرزق منه إلا أنه لا يقال له كان خالقا للعالم في الأزل بل هو خالق بدون الإضافة [٦١].ولقد رفض بعض من أهل السنة أن يدخل حول هذا الموضوع ودعا إلى مسلك التفويض كابن حزم وابن تيمية ومن تبعهما، غير أن ابن حزم وإن كان يرى أن الكلام في الصفات بدعة منكرة، وأن إطلاق لفظ الصفات على اللهﷻ خطأ عنده؛ لأنه لم يرد به الشرع، فقد وقف موقفا واحدا مع المعتزلة؛ لأنه ذهب إلى أن الصفات هي نفس الذات، وأنكر قول الأشاعرة في أن تكون له ﷻ صفات أزلية وهاجمهم لذلك، وادعى: أنه لم يأت نص بلفظ الصفة قط بوجه من الوجوه لكن الله تعالى أخبرنا بأن له علما وقوة وكلاما وقدرة فقط، وإنّما هي أسماء اللهﷻ ولا يجوز إطلاق لفظ الصفات عليها[٦٢].وأما ابن تيمية فقد ذهب إلى ما يقرب من التشبيه والتجسيم حين أثبت كل ما جاء في القرآن من فوقية وتحتية واستواء على العرش ويد ووجه كما وردت، دون تأويل، سبقه بهذا بعض الحنابلة في القرن الرابع الهجري وادعوا أن ذلك مذهب السلف وناقشهم العلماء في ذلك الوقت وأثبتوا أنه ما آل إليه الحنابلة يؤدي إلى التشبيه والتأويل لا محالة كيف لا وهم أجازوا الإشارة الحسية إليهﷻ، لكن تصدى لهم بعض الحنابلة ونفى أن يكون ذلك رأي الإمام أحمد بن حنبل ﷺ [٦٣].مثلا ابن الجوزي الحنبلي يقول[٦٤]: " ورأيت من أصحابنا من تكلّم في الأصول بما لا يصلح،فصنّفوا كتباً شانوا بها المذهب، ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام، فحملوا الصفات على مقتضى الحسّ، فسمعوا أن الله تعالى خلق آدام على صورته، فأثبتوا له صورة ووجهاً زائداً على الذات، وعينين، وفماً، ولهوات، وأضراساً وأضواء لوجهه هي السبحات ويدين



وأصابع وكفّاً وخنصراً وإبهاماً، وصدراً، وفخذاً، وساقين ورجلين، وقالوا: ما سمعنا بذكر الرأس! وقالوا: يجوز أن يمس ويُمس، ويدني العبد من ذاته، وقال بعضهم: ويتنفّس، ثمّ يرضون العوام بقولهم: لا كما يعقل! وقد أخذوا بالظاهر في الأسماء والصفات، فسمّوها بالصفات تسمية مبتدعة لا دليل لهم في ذلك من النقل ولا من العقل، ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى المعاني الواجبة لله تعالى، ولا إلى إلغاء ما يوجبه الظاهر، من سمات الحدوث، ولم يقنعوا بأن يقولوا: صفة فعل، حتى قالوا: صفة ذات! ثم لما أثبتوا أنها صفات ذات، قالوا: لا نحملها على توجيه اللغة، مثل اليد على النعمة والقدرة، والمجيء والإتيان على معنى البر واللطف، والساق على الشدّة، بل قالوا: نحملها على ظواهرها المتعارفة، والظاهر هو المعهود من نعوت الآدميّين، والشيء إنّما يحمل على حقيقته إذا أمكن، ثمّ يتحرّجون من التشبيه ويأنفون من إضافته إليهم ويقولون: نحن أهل السنة!، وكلامهم صريح في التشبيه، وقد تبعهم خلق من العوام، وقد نصحت التابع والمتبوع فقلت لهم: يا أصحابنا، أنتم أصحاب نقل واتباع، وإمامكم الأكبر أحمد بن حنبل يقول وهو تحت السياط: كيف أقول ما لم يقل!، فإياكم أن تبتدعوا في مذهبه ما ليس منه، ثم قلتم في الأحاديث تحمل على ظاهرها، فظاهر القدم الجارحة، فإنه لما قيل في عيسى ﷺ روح الله اعتقدت النصارى: أنّ لله صفة هي روح ولجت في مريم!، ومَن قال: استوى بذاته فقد أجراه مجرى الحسّيّات، وينبغي أن لا يهمل ما يثبت به الأصل وهو العقل، فإنّا به عرفنا الله تعالى وحكمنا له بالقِدَم، فلو أنّكم قلتم: نقرأ الأحاديث ونسكت، لما أنكر عليكم أحد، إنّما حملكم إيّاها على الظاهر قبيح، فلا تُدخلوا في مذهب هذا الرجل الصالح السلفي ما ليس منه، ولقد كسيتم هذا المذهب شيناً قبيحاً، حتى صار لا يقال حنبليٌّ إلا مجسّمٌ (٦٥).وبرأي أن سبب وقوع هؤلاء من الحنابلة فيما آلوا إليه أنه لا يجوز عندهم: ورود المجاز في الأصلين وحملوا كلّ ما ورد فيهما على الحقيقة، وهي المسألة مختلف فيها بين أهل العلم فقال بعضهم: إنه لا مجاز في اللغة أصلًا ونسب ذلك إلى أبي إسحاق الإسفرائيني، وأبي عليٍّ الفارسيُّ، ثم إن القائلين بالمجاز في اللغة العربية اتفقوا في يجوز ورود المجاز في الأصلين لأن الحقيقة والمجاز من أساليب اللغة والقرآن نزل باللغة العربية، إلا من شذ منهم وعندهم: لا يجوز أن يقال في القرآن مجاز، وهم ابن خُوَيز من المالكية، وابن القاص من الشافعية، والظاهرية، وبعض الحنابلة والشيخ ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم(٦٦).

وحجة المنكرين للمجاز في القرآن:

١- أن المجاز عند مَنْ يقول به لا يدلُّ على معناه إلا بمعونة القرينة، وهذا تَطْوِيلٌ بلا فائدة، ومع عدم القرينة يكون فيه إِلْبَاس.

وأجيب: بأن المجاز لا بُدَّ فيه من قرينة، ومع وُجُود القرينة لا يُوجَد إلباس، وليس في فيه تطويل بلا فائدة: بل فيه فوائد من أَجْلِهَا يُصَارُ إلى المجاز ويُعْدَلُ عن الحقيقة.

٢- لو سَلَّمْنَا أَنَّ في القرآن مجازًا والقرآنُ كلام الله لَقِيلَ للهﷻ «مُتَجَوِّز» وهذا الوصف لا يُطْلَقُ على الله باتِّفَاقِ علماء الأُمَّة.

وأجيب: بأن امتناع إطلاق وصف «مُتَجَوِّز» على الله فليس عِلَّتُه نفي المجاز عن القرآن، وإنّما أسماء الله توقيفِيَّة لا بُدَّ فيها من الإذن الشَّرعي، ولا إِذْنَ هُنَا، فلا يُقَالُ: إذًا على الله إنه «مُتَجَوِّز» لعدم إذن الْمُشَرِّع(٦٧).

٣- المجاز لا يُنْبئ بنفسه عن معناه الحقيقي، فورود القرآن به يقتضي الالتباس.

وأجيب: بأنه لا التباس مع القرينة الدَّالَّة على المراد.

٤- استعمال المجاز إنما يساغ لموضع الضرورة، وتعالى الله أن يوصف بالاضطرار. وأجيب: بأنَّا لا نُسَلِّمُ أن استعمال المجاز لموضع الضَّرُورَة، بل ذلك عادة العرب في الكلام، وهي عندهم أَمْرٌ مُسْتَحْسَن، ولهذا نراهم يستعملون ذلك في كلامهم مع الْقُدْرَةِ على الحقيقة، والقُرْآن نزل بلغتهم فجرى الأمر فيه على عادتهم.

٥- سلف الأُمَّة من أئمة اللغة والاجتهاد والأصوليين لم يقولوا بالمجاز مثل: الخليل، ومالك، والشافعي، فهو إذن بدعة؟ وهذا أقوى حجج الشيخ ابن تيمية. وأجيب: بأنه ثبت أن أئمة السلف قد عرفوا المجاز واستخدموه، ولم ينكروه، فإن لم يذكروا المصطلح، ولكنهم ذكروه بالمعنى، أو ذكروا استخدامه في اللغة.

٦- يمتنع أن يكون للغة وَضْعٌ أوَّل تفَرَّع عنه المجاز باستعمال اللفظ في غير ما وُضِعَ له كما يقول مجوزو المجاز. وأجيب: بأن هذا على معتقد من يرى أن اللغة إلهام من الله، وليست وضعية، وينفي بِشِدَّةٍ أن يكون جماعة من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على وضع المسميات وتعيينها للدلالة على المراد منها، ويرى أن كل لفظ قد استعمل ابتداء فيما أريد منه دون أن يكون هناك وضع سابق على الاستعمال (٦٨).

٧- المجاز كَذِبٌ؛ لأنه يَصِحُّ نفيه، فَيَصِحُّ في قوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا (٤) مريم﴾ ما اشْتَعَل، وإذا كان كَذِبًا، فلا يقع في القرآن والحديث هذا قول الظاهرية

وأجيب: بأن الاستعارة –وهي نوع من أنواع المجاز– ليست بكذب لأمرين: أحدهما: خفي معنوي وهو البِنَاءُ على التأويل، لأنَّ الكَذب غير مُتَأَوَّل، ناظر إلى العلاقة الجامعة، وقد التبس ذلك على الظَّاهِرِيَّة، فادَّعَوْا أَنَّ المجاز كَذِبْ، ونَفَوْا وقوعه في كلام المعصوم وهو وَهْمٌ منهم، والثاني: ظاهِرِي لفظي أو غير لفظي وهو كالفرع عن الأول: أنَّ المجاز ينصب قائله قرينة تصرف اللفظة عن حقيقتها، وتبين أنه أراد غير ظاهرها الموضوع لها(٦٩).كما يجاب أيضا: بأن النفي الذي جعلوه أمارة من أمارات المجاز، المراد به: نفي حقيقة اللفظ، فإذا قيل: رأيت أسدا يحمل السِّلاح، فإن النفي أن الْمُتَحَدَّث عنه ليس هو الأسد الحيوان المعروف، وهذا ليس بكذب، ولا يتوجه النفي إلى المعنى المراد، وهو: الشَّجَاعة (٧٠).وأظن أن من أنكر المجاز إن أراد أن تسمية بعض القرآن مجازا اصطلاح لم يكن في زمن الوحي، فهذا مسلم ولا يثمر الخلاف فيكون لفظيا، وأما إن أراد أن جميع ألفاظ القرآن استعمل في معانيها الحقيقية فهذا هو منشأ الخلاف في الآيات المتشابهات مع التعجب في أن من أنكر المجاز في آيات الصفات يثبته في آيات الأحكام مثلا في قولهﷺ: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ (٦) النساء﴾ ويحمل الملامسة على الجماع! ولذا قال الزركشي(٧١): " والحق في هذه المسألة: أنه إن أريد بالقرآن نفس الكلام القديم فلا مجاز فيه، أو الألفاظ الدالة عليه، فلا شك في اشتمالها عليه"، ثم نقل عن القاضي عبدالوهاب(٧٢) قوله: " المخالف في وقوعه –أي المجاز– في اللغة والقرآن لا يخلو: إما أن يخالف في أن ما فيهما لا يسمى مجازا أو في أن ما فيها ما هو مستعمل في غير موضوعه، فإن كان الأول رجع الخلاف إلى اللفظ؛ لأنا لا ندعي أن أهل اللغة وضعوا لفظ المجاز لما استعملوه فيما لم يوضع لإفادته؛ لأن ذلك موضوع في لغتهم للممر والطريق، وإنّما استعمل العلماء هذه اللفظة في هذا المعنى اصطلاحا منهم، وإن كان الثاني تحقق الخلاف في المعنى؛ لأن غَرَضَنا بإثبات المجاز يرجع إلى كيفية الاستعمال، وأنه قَدْ يُسْتَعْمَلُ الْكَلَامُ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ، فيدل عليهم وجوده في لغتهم بما لا تنكره الأكابر"(٧٣).وعند الأشاعرة أن النصوص الواردة في القرآن والسنة من المتشابهات ظنية الدلالة على مرادها الحقيقي لا تعارض الأدلة القطعية من النصوص القطعية الدلالة على المراد والأدلة العقلية، فيقطع بأنها ليست على ظواهرها: فأما يفوض العلم بمعانيها إلى الله تعالى مع اعتقاد حقيقتها جريا على الطريق الأسلم الموافق للوقف على إلا الله في قوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾.أو تأول تأويلات مناسبة موافقة لما عليه الأدلة العقلية على ما ذكر في كتب التفاسير وشروح الأحاديث سلوكا للطريق الأحكم الموافق للعطف في إلا الله ﴿والراسخون في العلم﴾ (٧٤).

المطلب الثاني: رأي البالكي في الصفات الخبرية.

وأما رأي البالكي في الصفات فلم يخالف الأشاعرة في: أن النصوص المتشابهات مصروفة عن ظواهرها لمعارضة الأدلة القطعية العقلية المؤيدة بالنقل كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (١١) الشورى﴾، فالنصوص المتشابهة:

١– فإما: أن تؤوَّل تلك النصوص بالتأويلات المناسبة وأن التأويل الذي هو طريق الخلف «أحكم» أي: أشد رسوخا في أذهان القاصرين.

٢– أو يُفوَّض علمُها إليه تعالى وهذا أسلم من الوقوع في غير المراد، وهو طريق السلف. فيّن البالكي ذلك مع ردّه على مذهب المجسمة والحكماء بأن إطلاق لفظ الجوهر والجسم على الله لوكان لم يكن بمعنى المشهور: «بأن يراد بالجوهر القائم بالنفس وبالجسم الموجود» يمتنع شرعا لعدم الإذن، وعقلا للاحتياط وعدم الوقوع في الاشتباه بالممكنات فقال: "(وليس) الواجب (بجسم ولا عرض ولا جوهر فرد للاحتياج)، أي لاحتياج كل إلى التحيز في الحيز، مع أن الجسم لكونه مركبا يحتاج إلى الأجزاء، والعرض إلى محل يقومه. (ولا يتحيز) تصريح بما علم التزاما، لأن التحيز: بالذات من خواص الجسم والجوهر الفرد، وبالتبع من خواص العرض كما قلنا (للزوم الاحتياج) إلى الحيز (ولأن التحيز من خواص المادي. نعم هو تعالى يقارن الأمكنة) حين وجودها (وعدمها) حين عدمها بلا حاجة وحلول (كما مر) في بحث الكم والمكان، (ولو أريد بـ«الجوهر: القائم بنفسه» وبـ«الجسم: الموجود» وبلا قيد الإمكان فيهما) ومع عدم التركب (يمتنع شرعا): لعدم ورود الإذن (واحتياطاً لا عقلا) لأنه تعالى: واجب موجود قائم بنفسه. والقول) من طرف المجسمة الضالة: (بأنه جسم على صورة إنسان أو غيره و) أنه (في جهة العلو مماسا للعرش أو محاذيا له تمسكا) بحسب زعمهم (بظواهر الآيات والأحاديث، مثل: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ (٢٢) الفجر﴾، و ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (٥) طه﴾ ، و«إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ (٧٥)»، و) كذا الاستدلال بالدليل العقلي؛ الأول: (بأن كل موجود؛ «إما جسم، أو جسمانيٌّ») أي: «هيولى أو صورة، أو صفة للجسم»، (و) الثاني: أن كل موجود (متحيز أو حال فيه، و) الثالث: أنّه (متصل بالعالم أو منفصل عنه «جهالة» لأن كلا من تلك المنفصلات) الثلاث: (غير مانعة خلو)، فلا حصر، لأن المجرد: خارج عنها، و«مجرد الاحتمال يمنع الاستدلال». (والنصوص) من الأحاديث والآيات (مصروفة عن ظواهرها لمعارضة الأدلة القطعية العقلية المؤيدة بالنقل) مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (١١) الشورى﴾:أ– (فإما: أن تؤوَّل) تلك النصوص بمثل ما قلنا في بحث المكان أو الزمان، وبما مر من «أن البشر عالم صغير انموذج جميع العالمين» حتى عالم اللاهوت، فالمراد: أن الله خلق آدم انموذجا لصفاته: إذ



المراد بالصورة الصفات، حيث جعله: «موجودا حيا عليما سميعا إلى باقي الصفات»، (وهو) أي: التأويل الذي هو طريق الخلف (أحكم) أي: أشد رسوخا في أذهان القاصرين.

ب- (أو يُفوَّض علمُها إليه تعالى وهذا أسلم) من الوقوع في غير المراد، وهو طريق السلف. فيقال: «كل منها معلوم والكيف مجهول ولا بدع في ذلك»: إذ لا نعلم نحن شيئا من حقائق ذاته وصفاته ومتعلقاتها، فالإيمان به واجب والبحث عنه بدعة، بل كاد ان يكون كفرا [٧٦].والخلاصة: أن التأويل مذهب الخلف لتحكيم فهم القاصرين وسد باب الفتنة للمجسمة، وأما التفويض فهو أسلم من الوقوع في البدع بل في الكفر أحيانا، فمع أن البالكي يعترف بأن كلا الطريقين صحيحان إلاّ أنه يميل إلى اختيار التفويض غالبا! ولذا نرى البالكي في رسائله عندما يذكر أي شيء من المكان وكيفية تعلقات صفات اللهﷻ بالمخلوقات يقرّر ويحرّر رأيه وتفسيره الخالص لكل من أنواع «القرب والمعية والحلول والمظروفية والإحاطة»، ويختار من تقسيم تلك المفاهيم ابتكره البالكي بنفسه أن يحمل عليها الآيات والأحاديث والمتشابهة التي يستشهد بها ويختار لها التأويل الذي عبر عنه بأنه هو التأويل المناسب، وبعد تأويله يصرح بأن العلم أكثر من ذلك بدعة وحرام ويوشك أن ينجر إلى الكفر مثلا: عند بحث الكيف من الطبيعيات في كتاب الألطاف لماّ بيّن البالكي أن «حصول الصور العلمية في علمه ﷻ تجرديّ» أراد «بيان معني الحصول التجردي» وما يشابهه وأتى بتحقيق هكذا: أن «التعلق للشيء بالشيء»، ومنه «القرب والمعية والحلول والمظروفية والإحاطة»:

١- إما «تعلق جسم بجسم، كـ «تعلق العسل بإنائه».

٢- أو «تعلق جسم بعرض»، كـ «تعلق العسل بحلاوته».

٣- أو «تعلق عرض بجسم»، كـ «تعلق حلاوة العسل به».

٤- أو «تعلق عرض بعرض» كـ «تعلق حلاوة العسل بلونه» وكلّ من هذا الأربع «تعلق مادي» محسوس لكل أحد.

٥- أو «تعلق غير مادي بالمادي» كـ «تعلق الروح المجرد بالبدن».

٦- أو «تعلق غير مادي بغير المادي» كـ «تعلق روح المعلم بروح المتعلم».

٧- أو «تعلق غير المادي وهو الله تعالى بجميع الأشياء» ثم قال: "وهذا السابع خاص بالله تعالى؛ وكما لا يشبه ذاته ذاتٌ، ولا صفاته صفاتٌ، ولا يعلم ذاته وصفاته حقيقة لغيره تعالى كذلك تعلقه بالأشياء لا يشبهه تعلق»، و«لا يعلمه أحد سواه»، فيجب أن نقول في مثل قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ (٣) الأنعام﴾، و﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى(٥)طه﴾، و﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ(٤) الحديد﴾، و﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (١٦) ق﴾، و﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ (٢٢) الفجر﴾، و﴿ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا(١٢٦) النساء﴾»: «أن التعلق معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، والتفصيل والتأويل حرامٌ، بل يوشك أن ينجر إلى الكفر»" [٧٧].ومن خلال هذا التفسير الخاص في كيفية تعلق الله بغيره ﷻ نرى البالكي يريد جمع المذهبين كعادته في كثير من المسائل يريد التقريب والتوفيق إلا أنّه يميل ميلا شديدا إلى التفويض مثلا: في قسم الطبيعيات عند بحث مراحل بدأ خلق اللهﷻ للمخلوقات يستشهد أثناء تفاصيل كلامه في ذلك البحث بقولهﷻ: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ (١١) فصلت﴾ ويقول: "﴿ثُمَّ اسْتَوَى﴾ «استواءً يليق بجلال ذاته بلا شائبة نقص»، غايته: «أن لا نعلم كيف هو؟»، ولا بدع في ذلك: «إذ لا نعلم حقيقة شيءٍ من ذاته وصفاتهﷻ»، ﴿إلى﴾ خلق ﴿السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ﴾ معها أمراً تكوينياً ﴿ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ أي: «جيئا من حال العدم إلى الوجود بلا اختيار لكما»، فسمعتما هذا الخطاب (قالتا) حقيقةً: بـ«أن خلق الذي أنطق كل شيء فيهما قوة التكلم»، فلا حاجة إلى التأويلات الزائغة ﴿أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ لأمرك كارهين" [٧٨].

خاتمة

مما عرضنا تبين لنا:

١- أن كلا من التفويض والتأويل ثابت عند سلف الأمة، مع أن المشهور اختيار السلف للتفويض.

٢- وأنّ التفويض ليس معناه عدم العلم بالكيفية مع اعتقاد أن اللفظ يحمل على المعنى الحقيقي، كما يزعمه الحشوية.

٣- وأنّ منشأ رفض بعض للعلماء للتأويل مبني على إنكار ورود المجاز في القرآن والسنة.

٤- وأن القرآن جاء باللغة العربية ويحمل على ما يستعمله العرب الفصحاء من المعاني في لغتهم.

٥- وأنّ العلامة البالكي يرى أن النصوص إذا أوّلت لابد أن تؤّل بتأويلات مناسبة ونكون بحاجة ماسة إلى هذا التأويل ويشرح التأويلات

المناسبة ومع ذلك يميل ميلا شديدا للتفويض، وهذا مما لم نره عند معاصره الذين إما يختارون اختيارا مطلقا للتأويل كأن التأويل عبارة عن التجسيم، أو يفرّطون في أن التأويل بدعة قبيحة وضلال وأن ما في النصوص يحمل على معانيها الحقيقية فيقعون في متاهات التشبيه والتجسيم!.

هوامش البحث

---

(١) «خان أحمد خان» بن هلوخان أمير مشهور، تسلم سنة «١٠١٤هـ =١٦٠٥م» ينظر: تأريخ مشاهير كرد (٢٣٦-٢٣٩/٣)، وخلاصة تأريخ الكرد وكردستان: (٢٧٦ و ٢٨١-٢٨٢)، والموسوعة الكبرى لمشاهير الكرد عبر التأريخ (١٢٥-٢/١٢٦).

(٢) ينظر: زندگی ص(١) ورسالة «شرح حال» ص(٢)، وعلمائنا (١٢٥)، وجامع الفوائد (٥)، ورسالة: «بازى لەكەشف وكەراماتى ماموستا (٥-٦)، ومقدمة ابنه على: المحمودية في «النكاح والطلاق» (٥-٦)، ترجمة الشارح: المنطق المهدوي (٧-٨).

(٣) ينظر: رسالة: «زندگی نامه» (١-٢)، ورسالة: «شرح حال بالكي» (٢و٤)، ورسالة: «بازى لەكەشف وكەراماتى ماموستا» (٥)، ومقدمة رسالته «المحمودية» (٥)، ومقدمة ديوان مدرس كردستانى (٥-٦)، وترجمة الشارح: المنطق المهدوي (٧-٨).

(٤) ينظر: المنطق المهدوي (٧-٨) وكان لقب «شيخ الإسلام» يعطى للمفتي العام في الإمارات الكردية والعثمانية.

(٥) ينظر: تأريخ كرد وكردستان (٢/٣١).

(٦) قرية «نزاز» على مسافة «٥٠كلم» من مدينة «سنندج بإيران» كما ذكرها ابنه الشيخ محمد عارف في مقدمة: (٦).

(٧) ينظر: رسالة: «زندگی نامه» (٣)، ورسالة: «شرح حال» (٧)، ورسالة: «بازى لەكەشف وكەراماتى ماموستا» (٥).

(٨) ينظر: زندگی نامه (٣-٤)، ورسالة: «بازى لەكەشف وكەراماتى ماموستا» (٦).

(٩) زندگی نامه (٥).

(١٠) المدرسة الفاروقية هي مدرسة «مسجد فاروقية» على شارع الشهداء بسنندج، ولا يزال المسجد يصلى فيه، وهو من المساجد التأريخية إلا أنه قد تم تعميره.

(١١) رسالة: زندگی نامه (٥-١٣)، وجامع الفوائد (١٥-١٦).

(١٢) ينظر: رسالة: زندگی نامه (١٦) وجامع الفوائد (١٨)، ورسالة: شرح حال (٢٢)، وعلماؤنا في خدمة العلم والدين (١٢٦-١٢٧)، ترجمة الشارح: المنطق المهدوي، .

(١٣) ينظر: رسالة: زندگی نامه (١٥)، وجامع الفوائد (١٧)، ورسالة شرح حال (٢١).

(١٤) كتب البالكي في ذكرياته أنه وصل «٢٧ذي القعدة» إلى مدينة طهران، وفي غرة شهر ذي الحجة وصلوا بالطيارة إلى مدينة «جدة» بعد ساعتين وعشرين دقيقة من طهران، وفي «٢/ذي الحجة» دخلوا مكة المكرمة، وفي عصر «١٧/ذي الحجة» تحركوا نحو المدينة المنورة بالسيارات، فحضروا صلاة الجمعة في المسجد النبوية، وفي عصر يوم الجمعة «٢٥/ذي الحجة» تحركوا نحو «جدة» وفي ليلة الثلاثاء «٢٩/ذي الحجة» عادوا إلى «طهران»، وفي «١/محرم سنة ١٣٨٩هـ» وصلوا إلى «سنندج»، وفي «٢/محرم» عاد إلى قرية «بالك». ينظر:«زندگی نامه (٢١-٢٢)" وجامع الفوائد (٢٣)، وذكر الشيخ عبد الكريم المدرس اجتماعه معهم في هذا السفر. ينظر: علماؤنا (١٢٨).

(١٥) صوفي معروف من أهالي «بالك» من مريدي الشيخ المربي علاء الدين النقشبندي توفي سنة «١٣٤٢ش». ينظر:«بازى لەكەشف وكەراماتى ماموستا» (٤٧).

(١٦) ينظر: زندگی نامه (٢٥-٢٦) وجامع الفوائد (٢٦-٢٧)، والمنطق المهدوي (١١)، ومقدمة حاشيته على البيضاوي (٥)، و«بازى لەكەشف وكەراماتى ماموستا» (١١) تأريخ وفاته كتب بسنة «١٣٥٠ش» صحيحا لكن حسب تأريخ وفاته بسنة «١٣٩٢هـ» في مقدمة: رسالته المحمودية، وجامع فتواه (٣٧)، وديوان المدرس الكردستاني (٧) وذلك لأنه توفي آواخر سنة «١٣٩١هـ» فيحتمل الخطأ في الحساب، وأما الشيخ المدرس فأرخها بسنة «١٣٩٣هـ» في كتابه علماؤنا (١٢٨) وفي تقريظه على الألطاف ، كما أن د.خالد رفعت أرّخها على غلاف التوفيق بين الشريعة والطريقة بـ«١٩/رجب/١٣٩١هـ»، والصحيح ما ذكرته وهو مكتوب على ضريحه.

(١٧) رسالة شرح حال (٢٨).

(١٨) الألطاف الإلهية (١/١٥).

(١٩) المصدر السابق (١/٤٥).

(٢٠) المصدر السابق (١/٢٤).

(٢١) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (٢/١٧٨٩).

(٢٢) ينظر: المصدر السابق (١٧٨٩-٢/١٧٩٠).

(٢٣) الكرامية: فرقة منسوبة لأبي عبد الله محمد بن كرام السجستاني «ت:٢٥٥هـ» ومن أشهر عقائدهم: أن الإيمان هو القول باللسان دون المعرفة بالقلب، ويجوز عندهم إطلاق لفظ الجسم على اللهﷻ، وجواز قيام كثير من الحوادث بذات الباري تعالى، وهم طوائف بلغ عددهم إلى اثنتي عشرة فرقة، وأصولها ست العابدية، والتونية، والزرينية، والإسحاقية، والواحدية، والهيصمية. ينظر: الملل والنحل: (١٠٨- ١/١١٣).

(٢٤) ينظر: الأربعين (١٧٠-١/١٧١).

(٢٥) ينظر: الألطاف (١٩٢-٢/١٩٣).

(٢٦) حميد الدين الضرير «ت:٦٦٧هـ» علي بن علي الرامشي الحنفي البخاري انتهت إليه رياسة العلم في ما وراء النهر. ينظر: الأعلام للزركلي (٤/٣٣٣):

(٢٧) شرح العقائد النسفية (٣٠ - ٣١).

(٢٨) كل من الوجود والعدم أو ما اشتق منهما قد يقع محمولا مثل: الانسان موجود، والعنقاء معدوم، فيسمى كلٌ منهما محمولياً أي يصح أن يخبر به عن الموضوع ويحمل عليه، وقد يقع كل منهما أو ما اشتق منهما رابطة بين المحمول والموضوع ولا يحمل عليه مباشرة مثل: " الانسان كاتب" أي يوجد له الكتابة، "الجماد غير كاتب" أي لا يوجد له الكتابة. فيسمى كلّ منهما رابطيّاً، ثم الوجود إمّا خارجيّ أو ذهنيّ أو لفظيّ أو خطيّ: والأخيران مجازيان لا كلام لنا فيهما، وأما الخارجي فهو عند البالكي كغيره له ثلاث معان:

أ- ما كان موجودا بالوجود المحمولي الخارجي ومحسوسا، ب- ما كان موجودا بالوجود المحمولي الخارجي سواء كان محسوسا أو لا، وهذا وهو الموجود المقسم للواجب والجوهر والعرض، ج- ماكان له وجود رابطي خارجي أو ذهني أو محمولي خارجي محسوسا كان أو غير محسوس، وهذا المعنى يشمل الأمور الاعتبارية والمعقولات.

وأما الذهني فله أيضا ثلاث معان:

أ- ما يكون الذهن أو إحدى قواه ظرفا لنفسه ويسمى وجودا علميا فيشمل المفاهيم الثلاثة أي الواجب والممكن والممتنع، ومباين لجميع معاني الخارجي، ب- ما يكون الذهن ظرفا لموصوفه، وهذا منحصر في المقولات الثانية والذاتيات ولوازم الماهية، وفرد من الخارجي الأخير، مباين للخارجي بالمعنيين الأول والثاني، ج- ما يكون الذهن ظرفا له ولموصوفه، فهو أعم من المعنيين السابقين للذهني، وأعم من وجه من الخارجي بالمعنى الأخير، ومباين للخارجي بالمعنيين الأول والثاني. ينظر: شرح المقاصد (١/٣٨٨)، الألطاف الإلهية (١٠٩-١/١١٢) و (١١٧-١/١١٩).

(٢٩) الألطاف الإلهية (٢٠١-٢/٢٠٣).

(٣٠) الحشوية: فرقة كانوا يقولون بجواز ورود ما لا معنى له في الكتاب والسنة كالحروف في أوائل السور، كذا قال بعضهم، وهم الذين قال فيهم الحسن البصري لما وجد قولهم ساقطا، وكانوا يجلسون في حلقته أمامه: ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة إي جانبها، وقيل:سموا بالحشوية، لأنهم قد أبطلوا التأويل واتبعوا ظاهر التنزيل، ويقولون: بقدم الحروف، وبقدم الأجسام التي يكتب عليها والألوان التي يكتب بها وما بين الدفتين كلها والأصوات، وقالوا إن القراءة والتلاوة قديمة أزلية، وإن الإيمان قديم والروح قديم، وإن لله جهة فوق، وإن الله يرى مكيفا محدودا كسائر المرئيات، وإن لله علما كالعلوم وقدرة كالقدر وسمعا كالأسماع وبصرا كالأبصار. ينظر: تلبيس إبليس: لابن الجوزي (١٤٩-١٥٠و٣١٠) وتبيين كذب المفتري (٣١).

(٣١) ينظر: الملل والنحل (١٠٥—١/١٠٦).

(٣٢) ينظر: مقالات الإسلاميين للإمام الأشعري (١٦٦-١/١٦٨).

(٣٣) الشهرستاني: «٤٧٩-٥٤٨هـ» أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد كان إماما في علم الكلام والأديان ويلقب بالأفضل، ولد في شهرستان بين نيسابور وخوارزم وانتقل إلى بغداد سنة ٥١٠ هـ فأقام ثلاث سنين، وعاد إلى بلده وتوفي بها. ينظر الأعلام (٦/٢١٥).

(٣٤) ينظر: الملل والنحل (١/١٠٦).

(٣٥) ينظر: شرح المقاصد (٦٩-٤/٧٠).

(٣٦) ينظر: سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون/ لابن نباتة المصري/ ت: محمد أبو الفضل/ دار الفكر العربي-القاهرة-/ ط:١-١٩٦٤م/ ص (٢٩٣).

(٣٧) جهم بن صفوان أبو محرز السمرقندي: «مات:١٢٨هـ» ولد ونشأ في الكوفة، كان ذا ذكاء وفطنة وفكر وجدال ومراء، صحب الجعد بن درهم بعد قدومه إلى الكوفة وتأثر بتعاليمه، وبعد مقتل الجعد عام ١٠٥ هـ حمل لواء (المعطلة) إلى أن نفي إلى ترمذ في خراسان، كان يقضي في عسكر الحارث بن سريج، الخارج على أمراء خراسان، فقبض عليه نصر، فطلب جهم استبقاءه، فقال نصر: "لا تقوم علينا مع اليمانية أكثر مما قمت" وأمر بقتله، فقتل، قال الذهبي: رأس الجهمية، هلك في زمان صغار التابعين، وما علمته روى شيئا، لكنه زرع شرا عظيما. ينظر: ميزان الاعتدال (١/٤٢٦)، والأعلام (١/١٤١).

(٣٨) تقي الدين المقريزي: «٧٦٦-٨٤٥هـ» أبو العباس أحمد بن علي الحسيني العبيدي، أصله من حارة «المقارزة ببعلبك»، ولد وتوفي في القاهرة، وولي فيها الخطابة، ودخل دمشق وعرض عليه قضاؤها فأبى، وعاد إلى مصر، قال السخاوي: قرأت بخطه أن تصانيفه زادت على مئتي مجلد كبار. ينظر: الأعلام (١٧٧-١/١٧٨).

(٣٩) المواعظ والاعتبار: للمقريزي (٤/١٩٠).

(٤٠) ينظر: التبصير في الدين (١٠٨).

(٤١) واصل بن عطاء«٨٠-١٣١هـ» أبو حذيفة الغزّال ولد بالمدينة ونشأ بالبصرة بعث أصحابه إلى الأمصار ومن رسائله: المنزلة بين المنزلتين. ينظر الأعلام (١٩٨)

(٤٢) ينظر: الملل والنحل (١/٤٦).

(٤٣) المصدر السابق (٤٦-١/٥٠).

(٤٤) أبو هاشم الجبائي «٢٤٧-٣٢١هـ» عبد السلام بن محمد أبي علي الجبّائي، من كبار المعتزلة. تنسب إليه «البهشمية» ينظر: الأعلام (٤/٧).

(٤٥) ينظر: الفرق والأديان: للبغدادي (١٨٠).

(٤٦) ينظر: المنقذ من الضلال (١٥٠).

(٤٧) الخياط: أبو الحسين عبد الرحيم بن محمَّد شيخ معتزلة بغداد، فردّ على ابن الراوندي في فضائح المعتزلة وناصر مذهبه في كتبه. ينظر: الأعلام (٣/٣٤٧).

(٤٨) الانتصار: للخياط (١١١-١١٢).

(٤٩) ينظر: الملل والنحل (١/٥٠).

(٥٠) ابن سينا: «٣٧٠-٤٢٨هـ» الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله ولد ببخارى فنشأ وطاف البلاد، وتقلد الوزارة في همذان، وثار عليه عسكرها ونهبوا بيته فتوارى، فانتقل إلى أصفهان وصنف بها كتبه، فمرض في طريق عودته إلى همذان ومات بها. ينظر: الأعلام (٢/٢٤١)، ومعجم المؤلفين (٤/٢٠).

(٥١) ينظر: النجاة: لابن سينا (٢٥٠-٢٥١).

(٥٢) الفارابي «٢٦٠-٣٣٩هـ» أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان ويعرف بالمعلم الثاني: لشرحه مؤلفات أرسطو. ولد في قرية فاراب التركية «على نهر جيحون» وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها، ورحل إلى مصر والشام، واتصل بسيف الدولة ابن حمدان، وتوفي بدمشق ينظر: الأعلام (٢٠/ ٧).

(٥٣) ينظر: آراء المدينة الفاضلة: للفارابي (٥٠-٥١)، وتأريخ الفلسفة الإسلامية (١٧٤).

(٥٤) أفْلُوطين: «٢٠٥-٢٧٥م» فيلسوف اسكندراني من أصل يوناني مذهب الأفلاطونية الجديدة الروحانية ، موقع ويكيبيديا.

(٥٥) ينظر: المعتزلة: زهدي جارالله (٦٣).

(٥٦) ينظر: شرح المواقف (١٣٩-٤/١٤٠) وشرح المقاصد (٢/١٠٤). وهذه المسألة ذكرها البالكي في الطبيعيات وخلاصتها أنه لمّا ذهب الفلاسفة إلى أنّ «الواجب واحد حقيقي من كلّ الجهات» زعموا أنه لا يكون مصدراً لمتعدّد، وهو عندهم «فعل صفاته تعالى بإيجادها، ووقبولها باتصافها بها»، وقالوا: قَالَ «الْبَسِيط الْحَقِيقِيّ لا تعدد فِيهِ فلا يكون قَابلا وفاعلا» أَي لا يكون مصدرا لأثر وقابلا لَهُ من جِهَة وَاحِدَة وخالفهم الأشاعرة حَيْثُ ذَهَبُوا إِلَى: «أَنّ الله تَعَالَى صِفَات حَقِيقِيَّة زَائِدَة على ذَاته وَهِي صادرة عَنهُ وقائمة بِهِ».احتجت الفلاسفة بوجهين: أ-الأول: أَن الْقبُول وَالْفِعْل أثران فَلا يصدران عَن وَاحِد، لأنهما نسبتان مختلفتان. ب-الثاني: أَن «نِسْبَة الْفَاعِل إِلَى الْمَفْعُول بِالْوُجُوب» وَ«نسبَة الْقَابِل إِلَى المقبول بالإمكان»؛ لأَن الْفَاعِل التَّام للشَّيْء من حَيْثُ هُوَ فَاعل يستلزمه، والقابل لَهُ لا يستلزمه، بل يُمكن حُصُوله فِيهِ فَيكون «قبُول الشَّيْء للشَّيْء وفاعليته لَهُ متنافيين» لتنافي لازميهما أَي «الْوُجُوب والإمكان».وأجاب الأشاعرة عن الأوّل أنّ «الْقبُول وَالْفِعْل» ليسَا من الموجودات الخارجية، بل من الإضافات التي ينتزعها العقل، وإن سلّم أنّهما موجودان، فلا نسلِّم أَن «الْوَاحِد لا يصدر عَنهُ إِلَّا الْوَاحِد»، ولو سُلِّم ذلك فلا نسلّم «اتحاد جهتي الْقبُول وَالْفِعْل»، لأنّ الفاعلية لذاته وقابليته بِاعْتِبَار تأثره، والجواب عن الثاني: أنّ «الْقبُول» إنمّا هو بـ«الإمكان العام الذي هو: سلب الضرورة عن طرف واحد»، و«معنى قابلية الشَّيْء للشَّيْء أَنه: لا يمْتَنع حُصُوله فِيهِ»، وَهُوَ لَا يُنَافِي «الوجوب»، وإنّ سلّم أنّ القبول بـ«الإمكان الخاص الذي هو: سلب الضرورة عن جانبي الوجود والعدم» فلا نسلِّم «اتحاد جهتي الْوُجُوب والإمكان»؛ لأنّه يجوز: «أَن يكون الشَّيْء وَاجِبا للشَّيْء من حَيْثُ كَونه فَاعِلا لَهُ، وغير وَاجِب من حَيْثُ كَونه قَابلا لَهُ». ينظر: شرح المواقف (١٣٩-٤/١٤٢) وشرح المقاصد (١٠٤-٢/١٠٥). فالبالكيّ وإن مشى على رأي الأشاعرة إلاّ أنّه أجاب بأسلوب جديد وبيّن: أنّ اختلاف الجهتين في «الْوُجُوب والإمكان» باعتبار جمع شرائط للفعل وعدمه، كما أنّ في «الْقبُول وَالْفِعْل» باعتبار وجود الصفات الرابطي والمحمولي، وقال: " ثم قال الفلاسفة إنّ الصفات الزائدةَ باطلةٌ؛ لأن الله تعالى واحد حقيقي فلا يكون مصدراً لمتعدّد، وهو عندهم «فعل صفاته تعالى بإيجادها، ووقبولها باتصافها بها», وأيضا «نسبته إليها بالفعل»: لكونها النسبة الى الفاعل بالوجوب، وبالقبول؛ لكونها النسبة الى القابل بالإمكان، والوجوب والإمكان اللازمان متخالفان، و«تخالف اللازم يستلزم تخالف الملزوم» وأشرنا الى الدفع بقولنا: (ونسبة كلّ من «القابل والفاعل» الى «المفعول والمقبول»): أ- إن كانت (مع جميع الشرائط) للفعل والقبول فكل منهما (بالوجوب، ب- و) إن كانت (بدونها) فكل منهما (بالإمكان). فإطلاق: «أنّ الأولى بالوجوب والثانية بالإمكان» ممنوعٌ، ولو سلّم هذا الإطلاق فـ«اجتماع الوجوب والإمكان» إنمّا يبطل اذا كان لجهة واحدة، على أن «الإمكان العام لا ينافي الوجوب», و«الله تعالى في ذاته: فاعل وعلة فاعلية للصفات، وباعتبار انه علة قابلة وموصوف بها: قابل لها», فاختلف «جهة الفاعلية والقابلية، وجهة الوجوب والإمكان» كما قلنا: (و«صفات الله تعالى»:أ- باعتبار «وجوداتها الرابطية» و«كونها صفات لازمة له تعالى»: «مقبولة له تعالى وواجبة لذاته تعالى»، ب- وباعتبار «وجوداتها المحمولية»: «مفعولة له وممكنة»، فـ«فعله لها» و«قبوله لها» بـ«جهتين» اجتمع فيها «الوجوب والإمكان» بوجهين). ينظر: الألطاف الإلهية (٢١٤-١/٢١٥).

(٥٧) ينظر: الباقلاني وآراؤه الكلامية (٤٦٠).

(٥٨) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (٤/١٨٨).

(٥٩) الطبري: «٢٢٤-٣١٠هـ» أبوجعفر محمد بن جرير أهل طبرستان واستوطن بغداد، من كتبه: «أخبار الرسل والملوك، وجامع البيان». ينظر: الأعلام (٦/٦٩).

(٦٠) ينظر: جامع البيان=تفسير الطبري (٢٠١-٤/٢٠٣).

(٦١) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد: للغزالي (٨٧- ٨٨)، وأصول الدين للبغدادي (١٢١-١٢٢)

(٦٢) ينظر: الفصل في الملل: لابن حزم (١١٥-٢/١١٦).

(٦٣) ينظر: تأريخ المذاهب الإسلامية: محمد أبو زهرة (١٨٢-١٨٣).

(٦٤) ابن الجوزي: «٥٠٨-٥٩٧هـ» أبو الفرج عبد الرحمن بن علي البغدادي مولده ووفاته ببغداد، ونسبته إلى (مشرعة الجوز) من محال بغداد. الأعلام (٣/٣١٦).

(٦٥) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه: لابن الجوزي (٩٧-١٠٢).

(٦٦) ينظر: المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع: للمطعني (٦٢٢-٦٢٣)، ومنع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز: للشنقيطي (٥-٦).

(٦٧) ينظر: المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع: للمطعني (٦٢٣-٦٢٤).

(٦٨) ينظر: المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار: للمطعني (٩).

(٦٩) ينظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: بهاء الدين السبكي (٢/١٥٠).

(٧٠) ينظر: المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع: للمعطني (٦٢٤).

(٧١) الزركشي:«٧٤٥-٧٩٤هـ» أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله تركي الأصل،. ينظر الأعلام (٦/٦٠).

(٧٢) القَاضي عَبْد الوَهَّاب أبو محمد الثعلبي المالكي: «٣٦٢-٤٢٢هـ» ولد ببغداد وولي قضاء اسعرد بالعراق وسكن بالشام وتوفي بمصر. ينظر: الأعلام (٤/١٨٤).

(٧٣) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه/ بدر الدين الزركشي/ دار الكتبي- القاهرة/ ط:١-١٩٩٤م/ ص (٣/٤٩).

(٧٤) ينظر: شرح المقاصد ص(/).

(٧٥) أخرج البخاري (ر:٥٨٧٣، ص:٥/٢٢٩٩) ومسلم (ر:٢٨٤١، ص:٤/٢١٨٣) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النبي ﷺ قال: «خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ، طُولُهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا، فَلَمَّا خَلَقَهُ قَالَ: اذْهَبْ فَسَلِّمْ عَلَى أولئك، نفر مِنَ الْمَلاَئِكَةِ، جُلُوسٌ، فَاسْتَمِعْ مَا يُحَيُّونَكَ، فَإِنَّهَا تَحِيَّتُكَ وَتَحِيَّةُ ذُرِّيَّتِكَ، فَقَالَ: السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ، فَقَالُوا: السَّلاَمُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، فَزَادُوهُ: وَرَحْمَةُ اللَّهِ، فَكُلُّ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ آدَمَ، فَلَمْ يَزَلِ الْخَلْقُ يَنْقُصُ بَعْدُ حَتَّى الْآنَ»

(٧٦) الألطاف الإلهية (٢٠٥-٢٠٧/٢).

(٧٧) الألطاف الإلهية (٢٩٣-٢٩٤/١).

(٧٨) ينظر: لتفاصيل المراحل: المصدر السابق (٧٥-٨٨/٢).

قائمة المصادر:

بعد القرآن الكريم.

١- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ηوسننه وأيامه: للإمام البخاري/ ت: د.مصطفى ديب البغا/ دار ابن كثير- بيروت/ط:٢-١٩٨٧م

٢- الجامع الصحيح: للإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري/ دار الجيل بيروت/ مصورة من الطبعة التركية باستانبول سنة ١٣٣٤هـ

٣- آراء المدينة الفاضلة: للفارابي/ ت: علي بو ملحم/ دارا الهلال-بيروت/ ط:١-١٩٩٥م.

٤- الأربعين في أصول الدين: للإمام الرازي/ ت: أحمد السقا/ مكتبة الكليات الأزهرية-القاهر/ ط:١-١٩٨٦م.

٥- أصول الدين: لعبد القاهر البغدادي/ طبعته مدرسة دار الفنون للإلهيات التركية في مطبعة الدولة- اسطنبول-١٩٢٨م.

٦- الأعلام: لخير الدين بن محمود الزركلي/ دار العلم للملايين/ ط:١٥-٢٠٠٢م.

٧- أفلوطين رائد الوحدانية: غسان خالد/ منشورات عويدات-بيروت/ ط:١-١٩٨٣م.

٨- الاقتصاد في الاعتقاد/ طبع خاص للأزهر الشريف في دار سقيفة الصفا العلمية- لبوان ماليزيا- ٢٠١٦م

٩- الألطاف الإلهية شرح الدرر الجلالية: للعلامة البالكي/ طبع في إسطنبول على نفقة الشيخ محمد عثمان سراج الدين-١٩٩٣م.

١٠-الانتصار: أبو الحسين الخياط/ ت: د. نيبرج/ دار الكتب المصرية-القاهرة/ط:١-١٩٢٥م.

١١-الباقلاني وآراؤه الكلامية: محمد رمضان عبد الله: رسالة دكتوراه/ مطبعة الأمة: بغداد-١٩٨٦م.

١٢-البحر المحيط في أصول الفقه/ بدر الدين الزركشي/ دار الكتبي- القاهرة/ ط:١-١٩٩٤م.

١٣-تأريخ الفلسفة الإسلامية / ت.ج. ديبور/ ترجمة: د محمد عبدالهادي أبو ريده/ دار النهضة-بيروت/ ط:٣-١٩٥٤م.

١٤-تأريخ المذاهب الإسلامية: محمد أبو زهرة/ دار الفكر العربي: القاهرة-١٩٩٦م.

١٥-تأريخ مشاهير كرد: بابا مردوخ روحانى شيوا/ انتشارات سروش:طهران/ ط:-١٣٨٢هـ.ش.

١٦-التبصير في الدين/ أبو المظفر الإسفراييني/ ت: كمال يوسف/ عالم الكتب-لبنان/ ط:١-١٩٨٣م.

١٧-تبيين كذب المفتري فيما: لابن عساكر الدمشقي/ دار الكتاب العربي، بيروت/ط:٢-١٤٠٤هـ.

١٨-تلبيس إبليس/ لابن الجوزي/ ت: د. السيد الجميلي/ دار الكتاب العربي، بيروت.

١- تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام: للشيخ عبدالقادر السنندجي/ المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٣١٩هـ.

١٩-التوفيق بين بين الشريعة والطريقة: للعلامة البالكي/ ترجمة: الأستاذ الملا محمد البداقي/ / ط:١-١٩٩٧م.

٢٠-خلاصة تأريخ الكرد وكردستان: للمحمد أمين زكي بگ/ ترجمة:محمد علي عوني/دار الشئون الثقافية:بغداد/ط:٢-٢٠٠٥م.

٢١- جامع الفوائد: للعلامة البالكي/ انتشارات كردستان-سنندج إيران/ ط:١- بدون سنة.

٢٢-دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه: لابن الجوزي/ ت: حسن السقاف/ دار الإمام النووي عمان-الأردن/ ط:١-١٩٩٢م.

٢٣- ديوان مدرس كردستانى: للعلامة البالكي/ حروفچينى كاوش: سنندج إيران/ ط:١-١٤٠٦هـ.

٢٤-رسالة «شرح حال عالم رباني مدرس كوردستان ملا محمد باقر» للبالكي، منشورة ابنه الأستاذ محمد عارف المدرسي مكتوبة بالكومبيوتر، وأصلها مكتوبة بيد أحد تلاميذ البالكي «د.أحمد نعمتي» يوم الخميس «١٣٤٦/٦/٩هـ.ش».

٢٥-رسالة: «بازى لەكەشف وكەراماتى ماموستا مەلا باقر وباوكى- / منشوارت عارف مدرسي: مريوان/ ط:١- بدون سنة.

٢٦-سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون/ لابن نباتة المصري/ ت: محمد أبو الفضل/ دار الفكر العربي-القاهرة-/ ط:١-١٩٦٤م.

٢٧-زندگى نامه «السيرة الذاتية»: للعلامة الملا محمد باقر البالكي/ حروفچينى مولوى- مريوان بإيران. بدون سنة.

٢٨-شرح معالم أصول الدين لابن التلمساني/ ت: نزار حمادي/ دار مكتبة المعارف-بيروت/ط:١-٢٠١١م.

٢٩- شرح المقاصد: لمسعود بن عمر التفتازاني/ ت: عبد الرحمن عميرة وصالح موسى/ عالك الكتب: بيروت/ ط:١-١٩٨٩م.

٣٠-شرح العقائد النسفية: لسعد الدين التفتازاني/ ت: د / أحمد حجازى السقا/ مكتبة الكليات الأزهرية-القاهرة/ ط:١-١٩٨٧م.

٣١-شرح المواقف للعضد الإيجي: تأليف: الجرجاني مع حاشيتى السيالكوتي والجلبي/ دار الكتب العلمية:بيروت/ ط:١-١٩٩٨م.

٣٢- علمائنا في خدمة العلم والدين: الشيخ عبد الكريم المدرس/ دار الحرية: بغداد/ ط:١-١٩٨٣م.

٣٣-عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: بهاء الدين السبكي/ ت: عبد الحميد هنداوي/ المكتبة العصرية-بيروت/ ط:١-٢٠٠٣م.

٣٤-الفرق والأديان والردود: عبد القاهر البغدادي/ دار الآفاق الجديدة-بيروت/ ط:٢-١٩٧٧م.

٣٥-الفصل في الملل: لابن حزم/ مكتبة الخانجي: القاهرة.

٣٦-مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: للإمام الأشعري /ت: نعيم زرزور/ المكتبة العصرية /ط:١ سنة ٢٠٠٥م.

٣٧-المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار: عبد العظيم المطعني/ مكتبة وهبة-القاهرة/ط:١-١٩٩٥م.

٣٨-المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع: عبدالعظيم المطعني/ مكتبة وهبة-القاهرة/ط:١-م.

٣٩- مجموع الفتاوى: لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني/ت: أنور الباز وعامر الجزار/دار الوفاء/ط:٢-٢٠٠٥م.

٤٠-رسالة «محمودية» في «النكاح والطلاق» بالكردية/ مطبعة جواهري: سنندج/ ط:١-١٤٠٤هـ.

٤١-المعتزلة: زهدي حسن جارالله/ مكتبة مصر-القاهرة/ ط:١-١٩٤٧م.

٤٢-الملل والنحل: لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني/مؤسسة الحلبي-سوريا، بدون ط.

٤٣-المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار/ لأحمد بن علي تقي الدين المقريزي/ دار الكتب العلمية-بيروت/ ط:١-١٤١٨هـ

٤٤- الموسوعة الكبرى لمشاهير الكرد عبر التأريخ: د.محمد علي الصويركي/ الدار العربية للموسوعات: بيروت/ ط:١-٢٠٠٨م.

٤٥-منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز: / مطبوعات مجمع الفقه- جدة / ط:١-١٤٢٦هـ

٤٦-المنقذ من الضلال: للإمام الغزالي/ دار الكتب الحديثة-القاهرة.

٤٧-المنطق المهدوي شرح تهذيب المنطق للتفتازاني: : للعلامة البالكي/ انتشارات كردستان:سنندج/ ط:١-١٣٨٣هـ.ش

٤٨-موقع موسوعة ويكيبيديا العربية: «ar.wikipedia.org».

٤٩- ميزان الاعتدال: لشمس الدين الذهبي/ت: علي البجاوي/دار المعرفة: بيروت/ ط:١-١٩٦٣م.

٥٠-النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والالهية: لابن سينا/ على نفقة محي الدين صبري الكردي- بمطبعة السعادة بالقاهرة/ ط:٢-١٩٣٨م.